مؤتمر

روسيا وأرثوذكس الشرق

منشورات جامعة البلمند

روسيا وأرثوذكس الشرق

منشورات جامعة البلمند

الفهرس

كلمة الدكتور إيلي سالم	٧
كلمة صاحب الغبطة ألكسي الثاني بطريرك موسكو وسائر روسيا	١١
كلمة مؤسسة وحدة الشعوب الأرثوذكسية	١٥
إشكاليّة المؤتمر **جورج ن. نحاس**	١٧
روسيا والأرض المقدسة في عصر الحملات الصليبية **أ. ف. نازارنكو**	٢١
صورة القدس في الوعي الديني الروسي (العصر الحديث) **سهيل فرح**	٣٩
سِير القديسين السريانية في الأدب الروسي القديم **ميلينا روجديستفينسكايا**	٥٣
رحلة مكاريوس بن الزعيم إلى روسيا، كمحطة مهمة في تاريخ العلاقات بين روسيا وارثوذكس الشرق **جولييت راسي**	٦٣
The Second Journey of Macarius Ibn az-Zaᶜīm to Russia (1666-1668) **Carsten-Michael Walbiner**	٩٩

مشكلة اللغة في المدارس الروسية في الشرق في أواخر القرن التاسع عشر وبدء القرن العشرين ١١٥
سعاد سليم

العلاقات الروحية بين الكنيستين الأرثوذكسيتين الشقيقتين الأنطاكيّة والروسيّة في القرن العشرين ١٣٣
كاليريا بيلوفا

البعثة الكنسيّة الروسية إلى الأراضي المقدسة تاريخ وتراث روحي ١٥١
نيكولاي ليسوفوي

The Post-Byzantine Area: AMIDST Spiritual and Geopolitical Rivalry at the Brink of the XXI Century ١٧٣
Natalia A. Narotchintskaia, PhD.

خصائص تركيب المواضيع لسرد تاريخ الكنيسة في (كتاب التاريخ المجموع) لأفتيشيوس (سعيد بن البطريق) وفي (كتاب العنوان) لأغابيوس–حبيب–المنبجيّ ١٨٧
ديميتري ميكولسكي

السياسة الروسية في القرن الثامن عشر الوصول إلى المياه "الحارّة" ٢٠١
منذر محمود جابر

السياسة والإيديولوجيا في روسيا بمواجهة الدولة العثمانية توظيف الجامعتين الأرثوذكسية والسلافية في تفكيك السلطنة ٢٣٣
عبد الرؤوف سنّو

الأسفار الدينية السريانية في الكتابات السلافية الروسية ٢٨٧
ايلينا ميشيرسكايا

روسيا وأرثوذكس الشرق بين سياسة المصالح والحسّ بالمسؤوليّة ٢٩٧
جورج ن. نحاس

كلمة الدكتور إيلي سالم*

رئيس جامعة البلمند

لقد طلب إليَّ صاحب الغبطة، بطريرك انطاكية وسائر المشرق للروم الارثوذكس، اغناطيوس الرابع، أن امثّله في هذه الندوة التي تعقدها جامعتنا، بمشاركة السفارة الروسية في بيروت.

وإني أفخر بهذا التمثيل، ليس لأن غبطته هو مؤسس هذه الجامعة فحسب، ولكن لأن الروح التجديدية الخلاقة فيه هي التي أوجدت هذه الجامعة، وهي التي توحي إلينا دائمًا بالانطلاق من القواعد الثابتة في الدين إلى المجالات التي يضعها الدين بتصرف العقل وما ينتج عنه من علم وخبرة واختبار إلى آفاق غير محدودة.

فنحن نرجع في هذه الندوة إلى التاريخ، إلى العلائق بين روسيا الارثوذكسيّة والشرق، إلى تاريخ العلائق بين الكنيسة الانطاكيّة والكنيسة الروسيّة، إلى الأدب الليتورجيّ، والفن الكنسي، ليس حبًّا بالماضي فقط. ونرجع إلى آثار من سبقنا من السلف العلماني والاكليركي، نرجع اليه لنتفحصه من جديد، لنعتبر منه، ولنرسم معالم علائق جديدة مع الدولة الارثوذكسيّة الأولى في العالم.

نحن ننظر إلى روسيا دائما بشيء من الاعجاب والتقدير والورع، ذلك لأنها منذ طلّتها على العالم وهي عالمية، كونية، شمولية في فكرها، في أدبها وفي روحها. فالروسيّ ينظر إلى الفقير في موسكو ويتكلم على الفقير في العالم. يدرس مشكلةً ما في

*الجلسة الافتتاحية للندوة الدراسية "روسيا وأرثوذكس الشرق"، في ١٩ تشرين الأول ١٩٩٧، جامعة البلمند.

سيبريا ويربطها بمشاكل الانسانية جمعاء. يرجو خلاص نفسه، ولكنه يربط خلاصها بخلاص سائر النفوس. هذه عالمية نابعة من حسٍّ روحيٍّ عميق، من حسّ بوحدة الانسان ووحدة الحقيقة ووحدة المصير.

الايمان الارثوذكسيّ يستدعي شيئًا من البراءة والبساطة والتسليم. يستدعي شيئًا من الشغف بالحب الإلهَيّ ينعكس انكبابًا على تشييد الكنائس ورسم الايقونات واقامة الطقوس الليتورجيّة والارتكان إلى الروابط الإلهيّة. ومن هذا المنطلق تطلّ علينا موسكو كالعاصمة الوحيدة في العالم التي يمكن ان تسمى عاصمة الكنائس والأجراس والايقونات.

نحن مسيحيّي المشرق عرفنا ارثوذكسيّة روسيا العالمية، وأحببناها، وتعاونّا معها، وتعلّمنا منها، وَقَدرِناها لاهتمامها الروحيّ والسياسيّ بمصير هذه المنطقة.

واليوم، اذ ندرس معًا العلائق الروسية المشرقية من خلال الارثوذكسيّة، ندرسها بتطلعاتٍ تفرض نفسها علينا من واقع المنطقة، ومن تأملاتنا المستقبلية لهذه البقعة المحورية من العالم.

هنالك اهتمامات تحتلّ أولويّة في تفكيرنا وتستدعي الحوار المسؤول مع روسيا.

يهمّنا مصير السلام والعدل والاستقرار في المشرق العربي.

يهمّنا بقاء المسيحيين العرب في عزّتهم وكرامتهم في المشرق كمواطنين أحرار في بلدان ديمقراطية حرة. نريدهم خميرة للتغيير والتواصل مع العالم المتطور.

يهمّنا الإخاء والتعاون والعيش المشترك الخلاّق مع المسلمين العرب في أُطر دستورية رحبة.

يهمّنا بقاء الوجود المسيحي في مدينة القدس، وجود الأشخاص والكنائس والمدارس، واستمرار تناغم أجراس الكنائس في القدس مع أصوات المؤذّنين في المآذن.

يهمّنا وجود روسيا الجديدة معنا في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ المنطقة.

يهمّنا ان نسمع في المحافل الدولية أصواتًا تنبع من الايمان، من الروح، من التراث الحضاريّ المتراكم، ومن شهادة الكنيسة في تفاعلها اليومي مع واقع الشعوب

والمجتمعات. نريد ان نسمع أصواتًا تختلف، ولو قليلاً، عن المصالح النفطية، والطرق الاستراتيجيّة، والتفوق النوعي لدولة على دول أخرى.

يهمّنا ان تترسخ شعوب هذه المنطقة في الأديان السماوية التي تعتنقها، وان تجدّد في هذه الأديان، وتوسّع دروب المحبة والتسامح والتفاهم فيها، وتخفف من الانزلاقات الخطيرة باتجاه التطرف والغوغائية والتخلف.

ويهمّنا بشكل خاصّ ان ننطلق من قواعدنا الروحية الثابتة إلى إقامة وطن ديمقراطي، سيد، حرّ، واضح المعالم، جامع بعدالة وسواء كل مواطنيه، ومنه إلى انفتاح عقلانيّ على العالم كله معترفين بتعددية حضاراته، وبحق كل حضارة فيه ان تعيش مبادئها، وتمارس طقوسها دون قهر أو استفزاز، ذلك لأن الحرية تفرض التعدد، والعلم يفرض الحوار وتقبّل المستجدات، والايمان يفرض التواضع والانكسار أمام خالق هذا الكون، ويفرض تقبُّل ما خلقه الخالق من تنوّعات.

ستعالجون في هذا المؤتمر موضوعات هامّة، ومحطات حاسمة في تاريخ العلائق بين روسيا والمشرق العربي. ستعالجون هذه الموضوعات من المنطلقات الارثوذكسية التي جمعت بيننا وبين روسيا.

وطبيعيٌّ أن تعقد هذه الندوة في جامعة البلمند، لأن جامعة البلمند قد انطلقت من كنيستها الارثوذكسية بالانفتاح الارثوذكسي المعهود، وها هي تتفاعل مع الارثوذكسية الروسية. وليس غريبًا أن يجتمع اثنان يؤمنان كل الإيمان بالمبادئ الروحية وبمتطلّبات الوطن، وبمستلزمات التقارب البشري، في عهد سقطت فيه الجدران، وتقلّصت المسافات، وفرضت العولمة نفسها على كل نشاط من نشاطات الأمم.

أنا لست هنا لأشيد بمآثر جامعة قامت أبّان الحرب لتسهم في الغاء الاتجاهات والانحرافات التي أدّت إلى وقوع حرب لم يشهد الوطن لها مثيلا. وقد تغلّبنا، والحمد لله، على هذه العقبات واستعدنا وحدة الوطن ووحدة الرؤيا. ولكن لا يزال أمامنا جدول أعمال وطنيّ حافل، سنعمل بصبر وجدّ لاستكماله، تلبية لما يتطلبه هذا الوطن

الفريد من تضحية وتصور واخلاص. وما ندوتكم هذه سوى حلقة من الحلقات الكثيرة في بند علائق لبنان مع دول العالم. ونأمل لهذه الحلقة ان تقوى وتؤمّن لبلدنا التوازن السياسي والحضاري الذي يحتاج اليه.

وفّقكم الله في مسعاكم، وكلّلَ أعمالكم ومداولاتكم بالنجاح الذي تستحقّه.

إيلي سالم

رئيس جامعة البلمند

كلمة صاحب الغبطة البطريرك ألكسي الثاني

بطريرك موسكو وسائر روسيا

أيّها المحبوبون في الربّ الآباء والإخوة والأخوات الذين يشتركون في الندوة العلميَّة،

أرحب من صميم القلب بكافّة ممثلي العالم العلميّ الذين اجتمعوا للمشاركة في هذه الندوة العلميَّة المكرَّسة لقضايا العلاقة التاريخيّة بين روسيا والشرق الأرثوذكسيّ.

بعد انهيار الامبرطوريّة الرومانيّة – البيزنطيّة في العام ١٤٥٣، حيث وقع الشرق الأرثوذكسيّ بأسره تحت سيطرة المسلمين، ظلّت روسيا الموسكوفيّة الدولة الأرثوذكسيّة الوحيدة المستقلّة في العالم. ولهذا السبب قد توجهت إليها آمال مسيحيّي الشرق. وفي هذا الوقت العسير على جميع المسيحيّين، فإنّ أبناء الشعب الروسّي، وهم أطفال الكنيسة الأرثوذكسية الروحانيّون، يسعون من صميم القلوب إلى تعزيز أشقّائهم في الدين والايمان، وهم يقدّمون لهم نصراً متنوعاً وعوناً غنيّاً. إنّ مثل هذا التعبير عن المحبّة الأخويّة والتعاطف يُنشئ ويوطّد العروة الوثقى بين الشعب الروسيّ وبين الشرق الأرثوذكسيّ الذي ما زالت توفّر له كلّ عناية.

إن إقامة البطريركيّة في الكنيسة الروسيّة قد ساعدت على تعزيز الرباط مع الكنائس الأرثوذكسّية الشرقيّة. وإن الدعم الماديّ للكراسي البطريركيّة الأرثوذكسيّة القديمة مثَّلَ الجانب الهامّ لنشاط روسيا والكنيسة الأرثوذكسيّة الروسيّة الخارجيّ في المشرق. هذا وكان بطاركة القسطنطينيّة وانطاكية والاسكندريّة والقُدس يزورون

موسكو ويحملون إلى روسيا المقدسات الأرثوذكسية الشرقيّة، وهم يسعون إلى صيانتها.

وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانت روسيا تقدم لأرثوذكس الشرق مساعدة أخوية في مجال التنشئة الدينيّة للإكليروس والأهالي المحليين، وأيضاً في مجال تعزيز مختلف جوانب الحياة الكنسيَّة. وبالصورة الخاصّة فقد بُذِل الجهد الجهيد في سبيل تحسين أوضاع الكنائس الشقيقة في الشرق. هذا الجهد بذله مطران موسكو فيلاريتوس، الذي طوبته الكنيسة الروسيَّة الأرثوذكسية وأعلنت قداسته. وبمبادرته تأسست في موسكو البعثات الاسكندريّة والأنطاكيّة والأورشليميّة التي إلى الآن تساهم بنشاط في تطوير العلائق الثنائيّة والرباطات الوثيقة بين الكنائس الشقيقة المحليّة.

هذا وإنَّ أساقفة الكنائس الشرقيّة بدورهم كانوا دائمي الاستعداد لتلبية احتياجات الكنيسة الروسيّة بغية المساعدة الأخويَّة وعمرانها. ممثلا بطريركيّة الاسكندريَّة ملاتيوس بيغاس (١٥٨٦-١٦٠١) وكيريلّس لوقارس (١٦٠٢-١٦٢٠) بذلا عناية جسيمة بالنسبة إلى الدفاع عن الأرثوذكسية في الأنحاء الجنوبيّة العربيّة لروسيا، وقد تقدما بماكان يُفرض هناك من المعونة.

هذا وتأسيس الجمعية الأمبرطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة في العام ١٨٨٢ قد أدّى إلى التوسيع الجذريّ لنشاط روسيا الخيريّ في الشرق حيث كانت ١٠٣ مدارس تُقام على حساب الجمعيّة، فكانت اللغة الروسية من المواد الإجباريّة فيها. وفي إطار نشاطها التنويريّ كانت الجمعيّة، وبالتفاني، تسعى إلى الدفاع عن أهالي الشرق الأوسط الأرثوذكسي ضدّ تأثير المذاهب الأخرى، وإلى تعزيز أبناء الشعب بالايمان والتقوى، ممّا كان يساعد عليه كثيراً نشاط الجمعيّة العلميّ والبشريّ.

"احملوا بعضكم أثقال بعض وهكذا تمّموا ناموس المسيح" (رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطيّة، ٦:٢). وإنّ العلاقة بين روسيا والكنيسة الأرثوذكسيّة الروسيّة تشكّل

قدوةً للديانات والمذاهب الأخرى. إنَّ المحبّة الأخويّة التي يُعيننا عليها ربنا قادرة على اجتياز كافَّة الصعوبات والآفات "فالمحبة هي تكميل الناموس" (رسالة بولس الرسول إلى أهل روميّة، ١٣:١٠).

إنّني أتمنّى لكافة المشاركين في الندوة عون الله في الأعمال العلميَّة المباركة لصالح ازدهار الايمان المسيحيّ وتوطيد شأن الأرثوذكسيّة المقدَّسة.

لتكُن معكم النعمة والرحمة والسَّلام من لَدُنِ الله أبينا ومن لَدُن يسوعَ المسيحِ ابن الآب في الحقّ والمحبّة. (رسالة يوحنّا الثانية،٣).

ألكسي

بطريرك موسكو وسائر روسيا

كلمة مؤسسة وحدة الشعوب الأرثوذكسية

إلى صاحب الغبطة بطريرك أنطاكية وسائر المشرق إغناطيوس الرابع، وأيضًا إلى منظّمي الندوة العلميَّة الدوليّة (روسيا وأرثوذكس الشرق) وإلى المشاركين فيها وإلى ضيوفها.

صَاحِب الغبطة،

أيّها الأساقفة الأجلاء والآباء الموقّرون،

سيّداتي وسادتي،

الإخوة والأخوات، الزملاء،

من صميم القلب أرحّب بكم جميعًا لمناسبة بداية نشاط الندوة الدوليّة تحت عنوان (روسيا وأرثوذكس الشرق) التي، ولا ريبَ في ذلك، ستُشكّل حدثًا هامًّا في حياة كنيستينا المحليّتين الشقيقتين، كما أنّها ستخدم السعي المخلص لتوطيد وحدة الشعوب الأرثوذكسيّة. هذا، وروسيا من قديم الزمان تُعامل الشرق الأرثوذكسي معاملة نابعة من صميم القلب والنفس، إذ أنّها هي نفسَها عبارة عن جزء لا يتجزّأ من هذا الفضاء الروحانيّ العجيب. لهذا فروسيا، وذلك على مدى القرون الطوال، كانت تبني سياستها الخارجية على أساس الدفاع عن المقدّسات الأرثوذكسية لسائر العالم المسيحيّ الشرقيّ والمحافظة عليها. وكانت روسيا الأرثوذكسية ترى أنّ رسالتها الجوهريّة إنّما هي إعلان الحقيقة المسيحيّة للعالم والشهادة لها. ومن ثَمَّ فإنّ حضور

روسيا في الشرق الأرثوذكسي لا يتوقّف على خصوصيّة مرحلة من مراحل التاريخ والسياسة، ولكن على التعبير عن المصالح الدينيّة القوميّة العميقة اللازمنيّة.

ولهذا السبب، ففي الوقت الراهن، إذ تُصبح القيم الأرثوذكسيّة الأخلاقيّة والروحانيّة في بلادنا مَعْلَمًا جذابًا تسترشد به أغلبيّة الشعب، إنّما المهمّ أن نستوعب الخبرة التاريخية لحضور روسيا في الشرق. وفيما نَدخل الألف الثالث بعد ميلاد سيّدنا يسوع المسيح، علينا أن نجعل هذا الحضور الروحانيّ في الحاضر والمستقبل أكثر كمالاً ونفعًا من أجل شعبنا الأرثوذكسي بأسره.

إنّ مؤسستنا تشتغل برعاية وبركة وإشراف صاحب الغبطة بطريرك موسكو وسائر روسيا ألكسيوس الثاني، وذلك تحقيقًا لصالح المسيحيّين المحبّين لربِّهم، ومن خلال بذل الرعاية والحماية للحجّاج في الأرض المقدّسة، وأيضًا من خلال تجميع النُوّاب الأرثوذكس من بلدان العالم من أجل مناقشة المهام المشتركة، ومن خلال الإسهام في قسط متواضع من المضامير الأخرى لصالح توطيد وحدة الشعوب الأرثوذكسية.

إنّنا نتمنّى لكم جميعًا عونًا ربّانيًا في القضيّة الملحّة التي يهتم بها المشاركون في الندوة الراهنة.

مع أقصى الاحترام.

فاليري أليكسييف
رئيس المؤسسة
الدكتور في العلوم الفلسفيّة

إشكاليّة المؤتمر

جورج ن. نحاس
نائب رئيس جامعة البلمند

الكلام الذي سيرد في هذا المؤتمر لم يكن المرء ليتصوّره منذ عشرة أعوام. فروسيا، قلب الاتحاد السوفياتي، كانت مصرة، رسميّاً على الأقلّ، على تناسي ماضيها. لكن التقلّبات السياسيّة التي شهدتها نهاية القرن خلقت أجواءً مؤاتية سمحت للعلماء الروس بأن ينكبّوا من جديد على دوافن الماضي يسألونه عن الميزات الحضارية التي كانت لاتّحاد روسيا في كل المجالات الفنية والسياسية والعلميّة.

شاءت الظروف أيضاً أن يكون سفير اتحاد روسيا في لبنان اليوم شخصيّةً علميّةً، وهو قد عَني بالاستشراق كعالم قبل أن يدخل المعترك الدبلوماسي؛ إنّه سعادة البروفسور أوليغ بريسبكين. فمنه انطلقت فكرة إقامة مؤتمر يبحث عن علاقات روسيا بأرثوذكس الشرق في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. ووجد في جامعة البلمند، من حيث توجهها الفكري واهتمام رئيسها الدكتور إيلي سالم، أرضيّةَ التعاون الخصبة لإقامة هذا المشروع الذي نفتتح اليوم.

فما هي الإشكالية التي انطلق منها التفكير لعقد ندوة علميّة من هذا النوع؟ المهمّ هنا لا يقتصر على سرد تاريخ يعود إلى مائة سنة ونيّف، وإلى قراءة نصوص أدبية ودبلوماسية ودينية وفحصها. والحقيقة أن الجذور التاريخية لتعاطي روسيا مع الشرق تعود إلى عدة قرون، وهذا التعاطي هو في الاتجاهين. وكأنّ الرغبة في اللقاء وتوثيق عرى التعاون كانت حاجة ملحّة عند الجميع انطلاقًا من انتماء ديني واحد في مجتمع تعدّديّ عُرف بانفتاحه وتعاضده. فاجتماع الديانات التوحيدية الثلاث في بيئة

اجتماعية واحدة ساهم، في الحالتين، في خلق هذه القربى على الرغم ممّا رافق هذا الاجتماع من حساسيات في حقبات من التاريخ متتالية.

شكّل هذا الطابع الدينيّ نقطة انطلاق ربّما، ولكنه لم يكن في أي حال ومع مرور الزمن مجال التفاعل الوحيد؛ وهذا ما يهمنا اليوم. فماذا عن التعاطي الدبلوماسيّ في نهاية القرن الماضي ومطلع هذا القرن؟ هل من خصوصيّة للسياسة الروسيّة في المنطقة تتعدّى المصالح العاديّة للدول وتذهب إلى التعاطي مع الشؤون المحليّة بروح مغايرة للتعامل السائد في حينه، ما سمّي آنذاك بالاستعمار؟

ماذا عن التعاطي الحضاريّ خاصة في مجال التعليم؟ هل اتّسمت البعثات الروسيّة بروح "تغريبيّة" أم تأصّلت في جذور المنطقة وسعت إلى تنميتها بشكل يتماشى وروحيتها ولغتها وأصالة مشاربها؟ كيف كان ذلك وإلى أيّ حدّ نجحت التجربة التربوية في هذا المجال؟ ألم يكن أحد كبار فلاسفتنا المعاصرين، أعني ميخائيل نعيمة، خريج هذا النهج؟

ماذا عن التعاطي الفكريّ؟ وهل كان للمستشرقين الروس موقفٌ خاصٌ بهم في مقاربة الاستشراق وقراءة حضارة الشرق الأدنى ليس بإسقاط مواقفهم عليها بل بقراءتها من الداخل كما يفهم أهل المنطقة أنفسهم؟ كيف كان التداخل الأدبيّ من خلال الكتابات الدينية وغيرها بين روسيا والشرق؟ وهل نلمس فعلاً أثرًا متبادلاً بين هذين الوجودَيْن الحضاريَّيْن يفسّر قربى عاطفية عبّرت عن نفسها هنا وثمّة بأشكال متعددة؟

ماذا عن التفاعل الدينيّ بين أرثوذكس الشرق وأرثوذكس روسيا عاداتٍ وتقاليدَ وفنونا؟ ماذا عن هذا التفاعل الذي عَبَّر عن نفسه بشغف بطاركة مثل مكاريوس بن الزعيم بروسيا وبشغف روسيا ببطريرك عربيّ مثل غريغوريوس الرابع الذي عند مرور قطاره في الأرض الروسيّة جثا المؤمنون على ركبهم حاملين الشموع؟ لكن كيف تجذّر هذا التأثير إلى أبعد من التعابير العاطفية في فكر اللاهوتيين وفي رسم الإيقونات مثلاً؟

أخيرًا وليس آخرًا، ماذا عن التركة التاريخيّة في كلٍّ من المنطقتين والتي تشكل اليوم مراجع دراسية هامّة للباحثين؟ وكيف لنا أن نعيد اكتشاف هذه العلاقات ونفعّل أثرها إيجابيًّا؟

الباحثون الذين هم معنا اليوم جاؤوا من جامعات مختلفة من روسيا وألمانيا ولبنان، وأتوا بخلاصة أبحاث جديدة يتداولون بشأنها علّهم يضيئون بشكل جديد ما نُسي من تاريخ أو ما تغاضى عنه السياسيون. أملنا أن تكون حصيلة هذا اللقاء حافزًا لمؤتمرات أخرى أكثر تخصصًا تغوص في عمق المواضيع المطروحة وتساهم في تقارب الشعوب وتعاضدها.

وفي هذه الجلسة الافتتاحية للمؤتمر لا يسعني إلاّ أن أشكر سعادة السفير الروسي البروفسور أوليغ بريسبكين، ومعالي رئيس الجامعة الدكتور إيلي سالم، على الجهود التي بذلاها لإنجاح هذا المؤتمر.

كما أشكر رجال الإعلام الذين يغطّون أعمال هذا المؤتمر، وأشكر لكم حضوركم جميعًا. والله وليّ التوفيق.

روسيا والأرض المقدسة في عصر الحملات الصليبية

أ. ف. نازارنكو

باحث في معهد الاستشراق لأكاديمية العلوم الروسيّة

نقصد بعبارة "الحملات الصليبية" هنا فترة زمنية تاريخية قصيرة ومحدودة، وهي قرابة مائة عام بين الحملة الصليبية الاولى في النصف الثاني من تسعينات القرن الحادي عشر والعام ١٢٠٤ الذي كان قدره ان يشهد استيلاء الصليبيين على القسطنطينية في حملتهم الصليبية الرابعة. وإذا كان هذا التاريخ، بصفته حداً فاصلا، ينطبق على موضوع "الصليبيّون وروسيا" وبذلك ينطبق على موضوعنا بدون حاجة إلى تبرير ذلك، فبالنسبة للموضوع الأول ثمة اسئلة لا بد من طرحها. وفي الواقع هذا ما يعطينا حق الاعتقاد ان مرحلة جديدة، في تاريخ علاقات روسيا بالأرض المقدسة، بدأت مع استيلاء الصليبيين على القدس في ١٥ تموز ١٠٩٩ وإنشاء تجمع للدول الصليبية من أوديسا وأنطاكية في الشمال إلى غزة والعقبة في الجنوب.

في استطاعتنا اولا وقبل كل شيء آخر مقارنة الكمية الكبيرة من المعطيات الواردة الينا من المصادرالروسية القديمة في القرن الثاني عشر عن الأرض المقدسة، وطبيعة هذه المعطيات مع المرحلة التي سبقت تلك الحقبة.

إن كل ما ذكر في المدوَّنات الروسية عن القدس وفلسطين وسوريا في القرن الحادي عشر ينحصر في المذكرات الأدبية، ومنها على سبيل المثال مراجع المحفوظات البيزنطية لجيورجيي امارتول. خلال فترة امتدت ثلاثين عامًا في القرن الحادي عشر (١٠٦٠ – ١٠٩٠) لا نجد حتى تلميحاً واحداً لأية علاقة بين روسيا والأرض المقدسة. والأمر ذاته صحيح بالنسبة لغير ذلك من المراجع مع استثناء مميز واحد وهو ما سوف نتكلم عليه بصورة خاصة.

في أدب الحج الروسي القديم إلى الأماكن المقدسة يفضّل الاستناد إلى خبر معروف أورده نيستيروف في كتابه "حياة القديس فيودوسي (ثيودوسيوس) بيتشيرسكي"، الذي وضعه في العام ١٠٨٠، عن لقاء بين فيودوسي الشاب وابناء صفه كأنه يلتقي مع الحجاج المتوجهين إلى الأرض المقدسة: عندما سمع عن الأماكن المقدسة، حيث عاش ربنا بالجسد، تمنى السفر إلى هناك والانحناء للرب. وبدأ يصلي للرب قائلا: "يا ربي يسوع المسيح، استمع إلى صلاتي وهبني ان ازور اماكنك المقدسة وأنحني امامها". هكذا ظل يردِّد في صلاته. وحدث مرةً ان جاء إلى مدينة كورسك جوالون غرباء. وعندما شاهدهم هذا الشاب السعيد الحظ فرح بهم وانحنى لهم وسألهم من اين يأتون وإلى أين يذهبون. أجاب الجوالون انهم آتون من مدينة القدس وإذا اراد الله فإنهم سوف يعودون إليها. عندئذ اخذ القديس يتوسل اليهم ان يسمحوا له بأن يكون رفيق دربهم [٢].

وفقا للتاريخ الزمني، حصلت الأحداث المذكورة في كتاب "حياة فيودوسي" في حوإلى ثلاثينات او اربعينات القرن الحادي عشر. ان كتاب "حياة فيودوسي" مرجع موثوق به، لكن ما الذي ذكره هذا المرجع؟ يؤكد الرحالة الجوالون انفسهم انهم يأتون من الأماكن المقدسة وهم يستعدون للعودة اليها. هكذا فنحن امام حجاج ليسوا من الروس المتوجهين إلى فلسطين (او غيرها من الأماكن المقدسة)، بل هم، على عكس ذلك، خارجون من فلسطين للبحث عمّا في روسيا. يبدو ان المرجع الروسي الكنسي العظيم المتروبوليت مكاري (ولعله الوحيد الذي انتبه إلى هذه الناحية)، كان محقا عندما اعتبر ان فيودوسي التقى جماعة من المسيحيين المشردين من فلسطين هربا من احداث الاضطهاد الدموي الذي انتشر هناك في عهد الخليفة المتعصِّب الحاكم (٩٩٦ – ١٠٢١) تلك الأحداث التي دمرت خلالها كنيسة القبر المقدس، او انهم (كما نعتقد بناء على التاريخ المذكور) كانوا يطوفون البلاد بحثاً عن تبرعات لاعادة بناء ما دمّر (سمح بالبناء فقط سنة ١٠٣٧) [٣].

وللشهادة الواردة في "حياة القديس فيودوسي بيتشرسكي" مغزى آخر في ان المرجع المذكور استخدم اصطلاح "الجوالون" بدلاً من "الحجاج". وكلمة "حجاج" معروفة لدى المراجع الروسية القديمة، على الأقل منذ تخوم القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ولا سيما في "كتاب الحج" لأنطوني نوفغورودسكي (حوالي العام ١٢٠٠) اوفي كلمة "الحجاج" التي استخدمت إلى جانب كلمة "الجوالون" بين "رجال الكنيسة" في جداول منشورات السينودس "النظام الأساسي الكنسي للأمير فلاديمير" [٤]. ان هذه الكلمة غير معروفة في اللغات السلافية الأخرى. وتقتصر قواميس علم الاشتقاق، في هذا الاطار، على الاشارة إلى المقارنة مع الكلمة اللاتينية PALMARIUS وإلى العادة القديمة للحجاج بأن يحملوا معهم من الأرض المقدسة سعف النخل التي لعبت دورا رمزيًّا في ايام ما قبل عيد الفصح (- DIES PALMARUM) احد الشعانين [٥]. غير أنه من المشكوك فيه، على كل حال، ان تكون المسألة منحصرة في المقارنة البسيطة. فإذا أخذنا بعين الاعتبار ان كلمة PALMARIUS اللاتينية في القرون الوسطى لم تكن مطلقاً استنباطا أدبيا بل كانت كلمة من لغة حية، تشهد على ذلك كلمة PALMIER الفرنسية وكلمة PALMIERE الايطالية، يصبح من السهل التوصل إلى الاستنتاج التالي: ان كلمة الحاجّ (بالومنيك) الروسية القديمة ليست رديفا موازيا بل هي اقتباس مباشر من اللغة اللاتينيّة في القرون الوسطى رافقه مقتضاه في علم الصرف والنحو.

إذا كان الأمر كذلك وهو أنّ اقتباس كلمة PALMARIUS اللاتينية في اللغة الروسية القديمة (وفي غيرها) قد حصل في القرن الثاني عشر، فإن هذا وحده يحتّم التسليم بوجود ما يكفي من الاتصالات اللاتينيّة – اللغوية بين المواطنين الروس وحركة الحجّ اللاتينية في عصر الحملات الصليبية.

لم تذكر المراجع الروسية القديمة شيئًا عن الحملة الصليبية الأولى، لكنها مع ذلك كانت الأولى، في النصف الأول من القرن الثاني عشر، التي قدمت لنا مجموعة كاملة من الأخبار الواضحة عن علاقات الحجّ بين روسيا والأرض المقدسة. فقد بدأت مثل

هذه الأخبار تظهر فجأة في مختلف انواع المذكرات: من المدوّنات إلى المؤلّفات إلى القوانين. وفي ما يلي بعض الأمثال على ذلك:

قرابة سنتين استمرت رحلة الحجّ التي قام بها إلى فلسطين رئيس الدير دانيال (حوإلى العام ١٠٠٦) مؤلف كتاب "الرحلة" الشهير الذي سنتكلم عليه لاحقًا. بالنسبة للمدوّنات: تقول مدوّنات كييف للعام ١١٣٣: "في تلك السنة أحضرت قطعة من احد جوانب قبر السيد وقد احضرها معه ديونيسي الذي ارسله ميروسلاف"[٦]. اما بالنسبة إلى ان مثل هذه الرحلات قبل ذلك التاريخ لم يكن يثير الاستغراب، وانها كانت امراً عادياً، فيدلّ على ذلك السؤال الذي طرحه كيريك مؤلف كتاب "تساؤلات" على مطران نوفغورود نيفونت (اربعينات – خمسينات القرن الثاني عشر) حين سأل: كيف يُمنع الناس "الطيبون" من تنفيذ ما يريدون وقد "اقسموا على السير إلى القدس؟". ووافق المطران نيفونت على تساؤل كيريك كما ورد في جوابه الذي اعتمد الاختصار فيه حين قال: "أنت محق لأنّ قَسَمًا كهذا يدمّر أرضنا"[٧].

ما المقصود بكلمة "قَسَم"؟ لا اظن هكذا ببساطة أنه نذر الحج إلى الأماكن المقدسة. ومن الصعب الاعتقاد ان مثل هذه النذور قد ارتفعت إلى مستوى ظاهرة اجتماعية وصلت إلى درجة إثارة مخاوف السلطات الكنسية. الأرجح في كل ذلك انه لا بد من فهم كلمة "يقسم" على أنها تعاهُدٌ على العون المتبادل في الجماعات الصغيرة او الكبيرة من الناس الذين نووا السير في الطريق البعيد والخطر، والتي ذكرها رئيس الدير دانيال في حديثه عن رفاقه. انهم اولئك "المتطوعون" الذين وحّد القَسَم في ما بينهم فغادروا الوطن تاركين عائلاتهم وممتلكاتهم لسنوات عديدة، وبذلك أثاروا حفيظة نيفونت نوفغورودسكي. كما ان الشكوك التي ثارت حول إمكانية نيل خلاص النفس عن طريق الحج، عندما وصل عدد الحجاج إلى أحجام كبيرة، أثّرت أيضا على الكنيسة الغربية[٨].

وفي الغرب أدّى نجاح الحملة الصليبية الأولى إلى تنشيط حركة الحجّ إلى الأرض المقدسة: وقد حدث ذلك بعد فترة طويلة من التوسع التركي – السلجوقي الذي سيطر

في العام ١٠٧٠ على القدس أيضاً. وكانت تصفية "الحاجز السلجوقي" في الواقع أحد أهداف الحملة الصليبية. ومما له دلالة خاصة في هذا الاطار، ان تباشير اخبار الحجاج الروس إلى القدس ظهرت في روسيا كما في الغرب بعد سيطرة الصليبيين على القدس مباشرة. ونحن لا نقصد في ذلك كتاب "الرحلة" لرئيس الدير دانيال، فقط، بل نقصد كذلك أحد المصادر الالمانية وهو يتعلق بدير القدس الشهير العظيم الشافي بانتيليمون في كيلني والذي يعود تاريخه إلى عشرينات القرن الثاني عشر– "اعجوبة القديس بانتيليمون مع الأمير هارالد" (أي الأمير الروسي مستيسلاف فلاديميروفيتش، الابن الاكبر لفلاديمير مونوماخ [1125-1113])، التي وصلت إلينا في مخطوطتين يعود تاريخهما إلى القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وموضوع "الأعجوبة" ان القديس بنتيليمون شفى مستيسلاف الذي هاجمه دبّ وهو في رحلة صيد بعد أن صلّت له والدته "الملكة غيدا" المعروفة وفقًا لمصادر أخرى بأنها الزوجة الأولى لفلاديمير مونوماخ وابنه آخر ملك انكلوسكسوني وهو هارالد غودفينسون[٩].

والذي يهمنا في هذا فقط هو أن غيدا التقية كانت قد طلبت من ابنها، قبل ان يحصل له ذلك المكروه، ان "يدعها تذهب إلى القدس بسلام ومحبة"، ولكن مستيسلاف رفض. وبعد أن ظهر القديس بانتيليمون للأمير الجريح وبشره بالشفاء، اخبر والدته واكد انه "سيذهب هو ايضا بنفسه إلى القدس وأنت لن ترفضي ذلك". وشفي مستيسلاف بالفعل. بهذا السرور ينهي قصته مؤلف كتاب "الأعجوبة" المؤرخ اللاهوتي المعروف والمبشر الواعظ روبرت فون دويتس (Rupert Von Deutz)، "ووفت الأم نذرها في الحج المبارك":

"et mater fidelis peregrinationis votum gaudens adinplevit"

وبالنسبة لنا، انه لأمر بالغ الأهمية ان المذكرات الموثوق بها عن الدلائل التاريخية التي تضمنتها القصة المذكورة، تتيح لنا تحديد تاريخ دقيق لإصابة مستيسلاف فلاديميروفيتش وشفائه: بين ربيع ١٠٩٧ وربيع ١٠٩٩، كما ان هذا العام ١٠٩٩ هو

التاريخ المفترض الأقصى لوفاة غيدا[١٠]. وهكذا لا بد من الاعتقاد بأنّ زوجة مونوماخ توجهت إلى القدس خلال حملة جيوش الصليبيين وتوفيت في الأرض المقدسة.

ويزول الشك بصحة هذا الاستنتاج إذا اخذنا بعين الاعتبار العلاقات بين غيدا وفلاندريا حيث قضت سني شبابها وحيث دفنت والدتها وشقيقتها الكبرى، وهي فلاندريا ذاتها التي زوّدت الحملة الصليبية الأولى بالجيش الأساسي وقائده غوتفريدبولونسكي الذي قام شقيقه الأصغر، ملك القدس بالدوين، باستقبال رئيس الدير دانيال بحفاوة بالغة بعد بضع سنوات.

وبعد مضي اربع سنوات فقط، أي في العام ١١٠٣، مرت قوات الملك الدنماركي اريك الأول عبر روسيا في طريقها إلى القدس. اما الملك نفسه فلم يتمكن من الوصول إلى الأرض المقدسة لأنّه توفي في قبرص. في حين أنّ زوجته الملكة بوديلا استقرّت في الراحة الأبدية على جبل الزيتون، وبذلك كان مصيرها شبيهاً بمصير زوجة مونوماخ.

لكن المكان الذي دفنت فيه الأميرة الروسية، خلافا للملكة الدنمركية، لا يزال، للأسف، مجهولا. غير انه من المهم ان نتذكر ان الأميرة الروسية، مع كونها الأولى ولم تكن قطّ الأخيرة من بنات العائلة الأميرية الروسية القديمة التي زارت الأرض المقدسة، لم تقتصر زيارتها على الحجّ فقط بل انتهت هناك طريق حياتها الأرضية. وثمة حادثة اخرى وهي معروفة ومؤكدة: فأميرة بولوتسك القديمة يفروسينيا، التي نجد معلومات عنها تاريخية أكثر تفصيلا في الآثار الأدبية في عصر ما قبل المغول أي بعد وفاتها مباشرة، فإن من اخبارها في هذه الآثار قصة رحلة الحج التي قامت بها الأميرة – وكانت آنذاك رئيسة لدير النساء الذي أسسته هي في مدينة بولوتسك – إلى القدس ووفاتها هناك في ٢٣ (٢٤) ايار ١١٧٣ ودفنها في دير القديس فيودوسي (ثيودوسيوس)[١١].

وقد لا يصح الشك بأن حج النساء إلى الأرض المقدسة في أوساط الأميرات الروسيات في ذلك الوقت كان اوسع نطاقا بكثير مما وصل إلينا من معلومات بصدد

ذلك. ولا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار ان المدونات التاريخية أولت أخبار نساء الأسرة الحاكمة اهتمامًا قليلاً جدًا: فإننا على سبيل المثال لن نتمكن من معرفة شيء تقريبا بالاعتماد على المصادر الروسية القديمة عن غيدا التي ورد ذكرها آنفًا. كل ما نعرفه عنها هو من مصادر لاتينية. أما المعلومات التي لا تضحض عن يفروسينيا بولوتسكايا فقد حصل عليها المؤرخ فقط بفضل الكتابات الكنسية المبكرة التي امكن بواسطتها وضع وصف لحياتها.

ويتضمن كتاب "حياة القديسة يفروسينيا" ايضًا تفصيلا بالغ الأهمية في موضوعنا: فالأميرة، خلال وجودها في القدس، كانت تقيم في "دير والدة الاله" الروسي. وذلك هو الخبر الوحيد عن وجود هذا الدير الروسي قبل عصر المغول في الأرض المقدسة. والصحيح ان هذا الدير لم يكن قائما هناك بعد في مطلع القرن الثاني عشر، عندما وصل رئيس الدير دانيال، والا لما أحجم مؤلف "الرحلة"، بالطبع، عن ذكر هذا المعلم التاريخي (إقامة دانيال في دير القديس سابا). وهكذا، فبين سنوات العقد الأول والعقد السادس من القرن الثاني عشر كان دير والدة الاله موجودًا في القدس. ولعل ذلك حصل في اواخر نصف القرن المذكور عندما بدأ التقارب السياسي بين مملكة القدس وبيزنطية، وفي تلك الأثناء أي في العام ١١٥٨ تزوج الملك بالدوين الثالث على فيودورا حفيدة الامبراطور مانويل كومين الأول. وفي العام ١١٦٣ ظهر لدى كنيسة قبر السيد التي أُعيد ترميمها في العام ١١٦٧ بأمر من الامبرطورمانويل اكليروس يوناني ارثوذكسي من جديد، وفي العام ١١٧٣ اعيد تأسيس كرسي المطرانية الأرثوذكسية في مدينة غزة. ومن الصعب الكلام عن حجم واهمية دير والدة الاله الروسي، لكن هذا الدير تحمل صعوبات كبيرة خلال الانهيار السياسي الذي تكبدته الدول الصليبية والذي اصبح واضحًا بعد استيلاء السلطان صلاح الدين على القدس في ٢ تشرين الأول ١١٨٧. ولعل قصر مدة وجود الدير كان بالذات السبب الرئيس لغياب اية معلومات اخرى عنه بإستثناء المعلومة التي وردت في كتاب "حياة يفروسينيا

بودولسكايا". ومع ذلك فثمة امر واضح وهو ان ظهور الدير المذكور كان إحدى نتائج إنعاش العلاقات بين روسيا القديمة والأرض المقدسة في القرن الثاني عشر.

وينسب إلى ذلك التاريخ أيضًا شاهد آخر قد يصح إدراجه في حديثنا اليوم عن إحدى النكسات الفولكلورية التي تميز بها موضوع القدس في الأدب الروسي القديم لولا اثباته المفاجئ في الحفريات الأثرية. والمقصود في الكلام هنا "قصة رحلة مطران نوفغورود على ظهر الشيطان إلى القدس" التي نشرت في الطبعة الرئيسة لكتاب "حياة ايليا – يوحنا": ظهر الشيطان على المطران محاولاً برعونته تعكير مزاجه في صومعته، ولكنه اوقع نفسه في الأسر حين "احتجزه" المطران بعون الصليب المقدس في غرفة المغسلة. ولإطلاق سراحه من الأسر اشترط عليه المطران ما يلي: "انقلني هذه الليلة من نوفغورود العظيمة إلى القدس وضعني قرب الكنيسة التي تضم قبر المسيح. "فأعادني في هذه الليلة ذاتها من القدس إلى صومعتي التي تجرأت على دخولها".[١٢].

ظل إيليا – يوحنا مطرانا على نوفغورود من العام ١١٦٥ لغاية العام ١١٨٦. اما عن وقت إدخال "القصة" في تاريخ حياته فعلى الأرجح ان ذلك حصل في العام ١٤٣٩/٤٠، عندما تم اكتشاف قدرات القديس ايليا – يوحنا. بدا وكأن لا شيء في موضوع "القصة" يستحق الاهتمام غير تلك الأسطورة التي ظهرت في وقتٍ ما غير أنه في العام ١٩١٤ نشر أ. أ. شليابكين وصفا لـ"الذخيرة" بشكل صليب في القرن الثاني عشر ولا يزال محفوظا منذ زمن قديم في غرفة مقدسات الكاتدرائية الأسقفية الكبرى في هيلديسهايم في سكسونيا. وتضمنت "الذخيرة" ("الانكولبيون") قطعا تذكارية من مقدسات فلسطين بينها صليب أطلق عليه اسم "صليب القدس" (DAS JERUSALEMER KRUEZ) نقشت عليه عبارة "يا الهي ساعدني انا عبدك ايليا حامل هذا الصليب في هذه الحياة وفي الحياة الآتية". ان مغزى هذه الكلمات المنقوشة منح المؤرخ مبررا لربط الصليب باسم مطران نوفوغورد ايليا – يوحنا[١٣]. وبناءً عليه، لا بد من الاعتراف بأن وراء الصبغة الفولكلوريّة لـ "قصة الرحلة إلى القدس على ظهر

الشيطان"، يكمن نوع من الاتصالات الحقيقية بين مطران نوفغورود والأرض المقدسة في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، على الأقل بصفته متسلما لـ"الذخيرة" المقدسة التي وصلت إلى نوفغورود بطلب منه. (كما حصل قبل ذلك بنصف قرن عندما احضر ميروسلاف، حاكم نوفغورود، قطعة (لوحة) من جانب قبر السيد كما قلنا آنفا).

ليس هدفنا في هذا المقال تقديم كشف كامل عن كافة المعطيات المتوافرة والمتعلقة بعلاقات روسيا بالأرض المقدسة في القرن الثاني عشر. ونحن بالتالي نحذف عدة معطيات. ولو كانت تمتّ إلى موضوعنا بعلاقة مباشرة إلا أنه يصعب الوثوق بها كما يصعب تفسيرها، على غرار قصة رحلة الحج التي قامت بها مجموعة من اربعين مواطنا من نوفغورود إلى فلسطين في عهد امير كييف روستيسلاف مستيسلافيتش ونشرت في ادبيات القرن الرابع عشر[١٤]، او المعلومات الاستطرادية التي نشرتها بعض المصادر الفرنسية في القرن الثالث عشر عن مشاركة المقاتلين الروس في الحملة الصليبية الأولى، وفي بعض الأحيان تُعتبر هذه المعلومات بالتأكيد صحيحة[١٥]. نحن نهدف إلى امر آخر: فنحن نسعى إلى اثبات ان القرن الثاني عشر، عصر الحملات الصليبية، يمثل أول فترة فعّالة في تاريخ هذه العلاقات. وبقدر ما يجوز لنا الحكم على المعطيات المستقاة من مختلف المصادر فقد استطاع هذا العصر، وفقًا للرأي المعروف، ان يتيح للمجتمع الروسي القديم مجالاً رحبًا وواسعًا لاتصال قويّ نسبيًا بالأماكن الفلسطينية المقدسة. لكن ذلك العصر ويا للأسف كان قصيرا جدا، وتبين ان نجاح الامبراطور الالماني فريديريك الثاني في استعادة القدس، في العام ١٢٢٩، لم يكن الا نجاحا عابرا، اذ انه بعد خمسة عشر عاما فقط أي في ١١ تموز ١٢٤٤ سقطت القدس نهائيا في يد المسلمين، مما ادى إلى نزوح عدد كبير من المسيحيين عن المدينة. واستمرت سكرة الموت بعد ذلك لفترة طويلة ولم تنته الا بعد ان اخلى الصليبيون آخر قلعة وهي قلعة عكا في العام ١٢٩١، ومصرع بطريرك القدس اللاتيني نيقولا في امواج البحر الأبيض المتوسّط. بيد انه قبل ذلك بكثير، عندما ادت الهزائم في فلسطين وسقوط

القسطنطينية في العام ١٢٠٤ إلى تحوّل جذري في الفكرة الصليبية من الشرق الادنى باتجاه شرقي اوروبا، حدث تحول حتمي ومبدئي في الموقف تجاه الصليبيين في روسيا.

خلال الحملة الصليبية الثالثة (١١٨٩ – ١١٩٢) لم تكن تعكر هذه العلاقة اية غيوم. ووقف هذا الصفاء في العلاقة بوجه خلفية الجدل الكنسي المناهض للآتينية الذي استمر خلال القرن الثاني عشر. ونحن نميل إلى التفسير بأن احد اسباب هذا الصفاء كان في ثبات العلاقات الروسية الفلسطينية الذي نتج عن وجود الدول في الارض المقدسة. وقد جاء في مقال نشر في العام ١١٨٧، وكان ردًّا مريرا – ولكنه ليس يائسا– على سقوط القدس، واكتشف في مخطوطات كييف: "في ذلك العام كان يوم ١٥ ايلول علامة فارقة في التاريخ: فقد عم الظلام العالم بأسره، وانكسفت الشمس كليا وتأججت السماء بالسحب الملتهبة. ففي ذلك اليوم سقطت القدس (اما الحقيقة فهي أنّ قوات صلاح الدين استولت على القدس في ٢ تشرين الاول – المؤلف). لكننا نقول: "إذا كان الله قد وهب المدينة المقدسة إلى ابناء هاجر فما هو المعنى المستتر لذلك؟ لقد قرأنا في كتب القضاة كيف جاء رجال من قبائل غريبة إلى القدس واستولوا على مقدسات الرب. وبعد بضع سنوات اعاد الرب مقدساته إلى القدس. . . هكذا وبالنسبة لنا نحن أيضاً اليوم ملامة وشتيمة – انتصار المسلمين، ولكننا نأمل لمجد الله والانتصار المبارك"[١٦]. ولا بد من الاعتراف بان هذه الـ "نحن" في مدونات مخطوطة كييف هي فعلا كثيرة المعاني.

وبعد سنوات ثلاث، عندما بدا ان آمال قراء الكتب الروسية القديمة بدأت تتلاشى نتيجة لفشل قوات الصليبيين بقيادة الامبراطور الالماني فريديريك بربروسا الاول، نجد في تلك المخطوطة نفسها رثاء حزينا للامبراطور المتوّفى في ٦ حزيران ١١٩٠ بعد الانتصار الباهر قرب ايكونيا جاء فيه: "في ذلك العام نفسه توجه القيصر الالماني مع جميع قواته للقتال من اجل القبر المقدس بعد ان ظهر له ملاك الرب وامره بالذهاب. وعندما وصل مع قواته واشتبك في القتال مع المسلمين انزل الله غضبه على العالم كله

ووهب مقدساته لرجال القبائل الغرباء. اما الالمان هؤلاء، بصفتهم شهداء أبرارًا، فقد نزفت دماؤهم مع مليكهم من اجل المسيح. . . . ."[١٧].

والآن وأخيرا حان وقت البدء في بحث موضوع حج رئيس الدير دانيال. ان كتاب رحلة دانيال هو بلا جدال مَعْلَمٌ تاريخي لا مثيل له إن من حيث قيمة ما تضمنه من معلومات تاريخية وكنسية قديمة، او من حيث قيمته الادبية، ولذلك فإن البحث فيه لا يمكن ان يتم الا من وجهات نظر مختلفة. وهنا لا نطرح الا سؤالاً واحدًا: هل كان لبعثة رئيس الدير دانيال اية اهداف غير هدف الحج الصرف؟ وإذا كان الجواب بنعم، فما هي هذه الاهداف؟ هذا الجانب من القضية في المؤلفات الادبية الغزيرة والمكرسة لكتاب "الرحلة" لم يتطرق له احد تقريبا، لجهة ان وضع دانيال وسلوكه في الارض المقدسة قد انعكسا في كتابه إلى درجة الخروج بعيدا عن اطار ما يفترض بالحاجّ ولو كان رئيسا لدير. لقد حظى دانيال مرتين بلقاء ملك القدس بالدوين الاول ("عرفني جيدا وكان يحبني كثيرا، ينوه بذلك مؤلف "الرحلة" باعتزاز") الذي اكرمه بعلامات اخرى تدل على اهتمامه الخاص به. وهكذا ففي يوم السبت العظيم خلال المسيرة إلى كنيسة قبر الرب "أمرني الملك وامر رئيس دير القديس سابا بالاقتراب منه والسير بقربه، وأمر باقي رؤساء الاديرة واخوتهم بالسير امامه. اما افراد حاشيته فقد أمرهم بالسير خلفه". وقد سمح لدانيال بالدخول إلى القلعة ومخزن الاسلحة في القدس – برج داود "الذي اقيمت عليه حراسة مشددة بحيث لا يسمح لأحد بدخوله الا بإذن خاص، اما انا غير المستحق فقد وهبني الله ان ادخل إلى هذا البرج وتمكنت بكل صعوبة من اصطحاب ايزديسلاف" (وهو احد مرافقيه – المؤلف). وفي فلسطين طاف رئيس الدير الروسي كثيرا بحراسة جنود الملك بالدوين احيانا، او "شيخ عربي مسلح" احيانًا اخرى (ومن المشكوك فيه ان يكون ذلك الشيخ قد أمّن حراسة لدانيال من دون اوامر من فوق)[١٨]. وثمة ملاحظات مماثلة نوه بها بعض الباحثين بشأن الرأي القائل بان امير كييف في ذلك الوقت سفياتوبوكل ايزياسلافيتش (١٠٩٣ – ١١١٣) قد استخدم رحلة الحج التي قام بها

دانيال لأغراض ديبلوماسية، اما الملك بالدوين فقد بدا مهتمًا بالدعم السياسي او المادي من روسيا،[١٩] وهو امر لا يثير العجب إذا نظرنا إلى "مشاركتها الواسعة في السياسة الشرق اوسطية"[٢٠]. ومن الطبيعي، مع ذلك، انه لا يصح النفي الكلي لوجود نوع معين من المصالح السياسية المتبادلة بين كييف والقدس في ذلك الوقت، غير ان الحدث بشأن المصالح المذكورة كان من الممكن ان يؤدي إلى القناعة لو امكن تقديم حقائق محددة. ومن المفهوم انه لأجل ذلك لا بد من معطيات جديدة. فلنحاول تقديم مثل هذه الحقائق.

ثمة رأي قوبل بالاستحسان وهو ان اصل دانيال من تشيرنيغوف: فالمقارنة المستمرة بين نهر الاردن ونهر سنوف الذي يصب في نهر ديسنا بالقرب من مدينة تشيرنيغوف، تدل على ان الدير الذي كان دانيال رئيسًا له، على ما يبدو، ليس بعيدا جدا عن المدينة. وفي هذا الإطار لا بأس من إلقاء نظرة على المعطيات المتعلقة بعلاقات أمراء تشيرنيغوف بالشرق الادنى في القرن الثاني عشر.

تنصّ مخطوطات "دير بتشيرسكي في كييف" على ان احد ابناء امير تشيرنيغوف دافيد سفياتوسلافيتش (١٠٩٧ – ١١٢٣) واسمه سفياتوسلاف (سفياتوشا – نيكولاي) "كان له، حين كان في الامارة، طبيب بارع جدا اسمه بطرس وهو من اصل سوري". وبعد التحاق الامير سفياتوشا بدير بيتشيرسكي في كييف تبعه هذا الطبيب السوري إلى كييف وقضى مدة طويلة محاولا دون جدوى اقناعه بترك الرهبانية بصفتها نوعا من التنسك، وهو امر لا يليق بالامراء[٢١]. ذلك امر معروف وهو طريف في حد ذاته، ويتخذ اهمية اضافية عندما نتذكر ان الامير الراهب نيكولاي – سفياتوشا بالذات هو الذي طلب إلى شخص لم يكن يعرفه واسمه فيودوي اليوناني (ربما هو ذلك الشخص نفسه الذي اصبح فيما بعد رئيسًا لدير بيتشيرسكي في كييف في اواسط القرن الثاني عشر) ان يترجم رسائل البابا ليون القسطنطيني العظيم إلى البطريرك فلافيان عن هرطقة أوطيخا وهوما ورد في مقدمة الترجمة ذاتها[٢٢]. ويحار الباحثون: ما الذي جعل نيكولاي – سفياتوشا يستند إلى مستند قديم يرجع إلى اواسط القرن الخامس

ويتعلق بالجدل الخريستولوجي (المسيحاني). ومهما يكن من امر، فالواضح ان احدى الوثائق الرئيسة للمناقشات التاريخية ضد مذهب القائلين بأن المسيح ذو طبيعة واحدة، كانت لسبب ما أمرًا حيويا لأميرتشيرينغوف – راهب دير بيتشيرسكي في النصف الاول من القرن الثاني عشر. كان الطبيب السوري بطرس، كما يدل اسمه، مسيحيًّا، والارجح انه كان يعقوبيًّا أي انه كان من رعايا الكنيسة الغربية السورية التي تقول بأن المسيح ذو طبيعة واحدة، وهي الكنيسة التي اصبح لها بطريرك في انطاكيا في عهد العرب، ولكن نفوذها تضاءل في عصر الصليبيين (وخلافا لجميع الطوائف الارمنية التي كانت تؤمن بطبيعة واحدة للمسيح، لم يكن يسمح لليعقوبيين بالدخول إلى قبر السيد). ومع ذلك فان الصداقة – العداوة بين نيكولاي – سفياتوشا وبطرس "السوري" لم تتحول إلى سبب مباشر لكي يهتم الامير بأدبيات الطبيعة الواحدة للمسيح، وذلك لان ترجمة "رسائل" البابا ليون الاول كانت على الارجح قد أُحضِرَت بناء على طلب الامير، في اواخر حياته وبعد وفاة بطرس بمدة طويلة أي قرابة العام ١١٤٠. وعلى هذا الاساس فان السوري اليعقوبي "المؤثر" في حاشية نيكولاي – سفياتوشا، وسفياتوسلاف دافيدوفيتش تشيرنيغوفسكي كان واثقا في افتراضه وجود اتصالات دائمة او متقطعة بين نيكولاي – سفياتوشا (او جماعة سفياتوسلافيتش في تشيرنيغوف بصورة عامة) واوساط السوريين المؤمنين بطبيعة واحدة للمسيح. وتراكمت الانطباعات عن أنّ هذه الاستنتاجات، مهما كانت مشوقة، فانها تؤدي إلى طريق مسدود، اذ انه لا وجود لأية معطيات للرد على سؤال طبيعي: ماذا عن طبيعة تلك الاتصالات؟ وهنا نود لفت النظر إلى احد الاخبار التي لا تزال حتى اليوم تثير اهتماما استثنائيا وهي مأخوذة من "المخطوطات السلافية" لأرنولد ليوبيكسكي (توفي في العام ١٢١١) ولم تكن موضع أية دراسة علمية حتى الآن على حد علمنا.

نقصد بذلك القصةَ المفصلة عن الحج إلى القدس للدوق الساكسوني هنريخ ليون رئيس عائلة ويلف ومنافس الامبراطور فردريك بربروسا. القصة مفعمة بالتفصيلات

الموثوق بها إلى درجة انها ترغم القارئ على اعتبار مؤلفها مشاركًا في الاحداث الخطيرة التي حصلت في العام ١١٧٢. أما الحدث الذي يهمنا فيتلخص بما يلي: عندما كان هنريخ في طريقه عائدًا من فلسطين عبر أرمينيا كيليكيا وهو يقترب من طوروس، اعترضه فرسان السلطان السلجوقي كيليدج ارسلان الثاني (١١٥٦ – ١١٩٢) وعرضوا عليه سلوك طريق آمن عبر أراضي سيدهم. وبعد ثلاثة ايام بالقرب من ايراكلين حصل لقاء بين الدوق والسلطان نفسه" حيث عانقه السلطان وقبّله قائلا: ان بينهما صلة قرابة بالدم. وعندما حاول الدوق الاستفسار عن درجة القرابة المذكورة، أجاب السلطان: ان احدى سيدات مجتمع النبلاء من الارض الالمانية "Theutonicorum nobilis matrona de terra" تزوجت من ملك روسيا "Ruthenorum regi" ووُلِدَت لهما فتاة ظهرت ابنتها في ارضنا، ومن هذه الابنة تحدّرنا[٢٤].

لم يتم التدقيق والتأكّد من الجزء الالماني في سلسلة النسب في المصدر المذكور. ويبدو انه لهذا السبب بالذات تحاشى المعلقون هذا الموضوع بقدر ما امكنهم. وللمناسبة، بعد ظهور معطيات لا شك فيها، في المدة الاخيرة عن زواج امير تشيرنيغوف سفياتوسلاف ياروسلافيتش (ابن ياروسلاف مودري) قرابة العام ١٠٧٠ من الالمانية أودا وهي حفيدة الامبراطور الالماني هنريخ الرابع[٢٥]، فقد اعيد بناء هذه العلاقة دون عناء.

كل ما في الامر ان ايدا وهي والدة اودا "من ايلسدورف" كانت شقيقة دوق مايسين ايكبرت الاول والدوق برانشفايغ، الذي كان بدوره والد جدّ هنريخ ليون من ناحية امه. وهكذا كان هنريخ قريبا من الدرجة الخامسة لسلطان ايكونيا كيليدج – ارسلان الثاني، إذا كانت ام هذا السلطان فعلا حفيدة لسفياتوسلاف تشيرنيغوفسكي وأودا. على اننا لم نعثر في مخطوطات الحقبة التاريخية التي نحن بصدد دراستها على أي زواج آخر "للملك الروسي" من "سيدة من النبلاء من الارض الالمانية". اما إثباتات ان والدة كيليدج – ارسلان الثاني كانت مسيحية فهي مؤكدة في مصادر حديثة أخرى.

ولنترك جانبًا مسألة كيف ان حفيدة أمير تشيرنيغوفسكي ثم امير كييف استطاعت ان تصبح زوجة للسلطان السلجوقي. فلقد أشار ف. غ. فاسيليفسكي أيضًا في عصره إلى رسالة الامبراطور البيزنطي ميخائيل دوكي السابع التي تعود إلى النصف الاول – اواسط العام ١٠٧٠، حيث يقترح على شخص ما تزويج ابنة هذا الشخص لأخيه. ان مواصفات مبعوث سفياتوسلاف او فسيفولد ياروسلافيتش التي قدّمها البيزنطي الروسي لم تكن موضع نفي من أحد حتى الآن. فإذا افترضنا ان مشروع هذا الزواج السلالي لابنة سفياتوسلاف تشيرنيغوفسكي مع أحد افراد العائلة الامبراطورية قد تحقق، عندئذ يمكن الاعتقاد أنّ من هذا الزواج وُلِدَت ام سلطان ايكونيا[٢٦].

وهكذا وبعد كل ما قيل، لا بأس بطرح السؤال التالي: ألم تكن هذه العلاقة العائلية الحرة او القسرية (في حالة الاسر) بالذات بين عائلة أمراء تشيرنوغوفسكي والسلطان السلجوقي سببًا للاتصالات السورية التي ورد ذكرها آنفًا؟ فلتحقيق الاتصال بين الحفيدة السلجوقية لسفياتوسلافيتش ياروسلافيتش وعمّها دافيد سفياتوسلافيتش تشيرنيغوفسكي او نيكولاي – سفياتوشا نفسه وهو ابن عمها، كان لا بد طبعًا من استخدام اشخاص سوريين يعقوبيين محلّيين – وهم شعب نشيط كان فيه عدد من التجار كبير ولا سيما الاطباء (كما من السوريين النسطوريين الشرقيين). وبعد ذلك: ألا ينبغي أن ينسب ما تحدد بموضوع في كتاب "الرحلة" عن الوضع الديلوماسي لرئيس دير تشيرنيغوف دانيال إلى سفياتوبولك ايزياسلافيتش كييفسكي، بل إلى امير تشيرنوغوف دافيد سفياتوسلافيتش الذي بحث عن الآثار والصلاة مع شقيقته او ابنة أخته (ولدت الاخيرة في فترة ١٠٩٠ – ١١٠٠ وبعد وقت قصير كان من المفترض ان تكون قد وقعت في الاسر السلجوقي)؟ ومن المفهوم ان هذا ليس إلا افتراضًا، ولكنه الافتراض الذي يؤدي إلى بلورة أفكار عن المكنون السياسي لبعثة دانيال من شأنها إخراج هذه البعثة من مجال التخمينات والتصوّرات العامّة إلى مجال الافكار المحددة والمبررة التي تحدِّد بدورها اتجاهات الابحاث المحتملة في المستقبل.

الهوامش

(١) **المجموعة الكاملة للمدوَّنات الروسية**، المجلد ١، ل، ١٩٢٨، سان بطرسبرج، ١٤، ١٦٥، مكتبة سان بطرسبرج.

(٢) مجموعة اوسبينسكي، القرن ١٢ – ١٣، أ. أ. كنيازيفسكايا، ف. غ. دميانوف، م. ف. ليابون، الطبعة التحضيرية، بإشراف س. أ. كوتكوف، موسكو ١٩٧١، ص ٧٥٧ – الارثوذكسية.

(٣) المتروبوليت مكاري (بولغاكوف)، **تاريخ الكنيسة الروسية**، المجلد٢، الطبعة الثانية، سان بطرسبرج ١٨٦٨، ص ٢٣٠ – ٢٣١ (في طبعة المجلدات ١– ٣، ١٩٩٥ ص ١١٤ – ١١٥).

(٤) لوباريف خ. م.، **كتاب الحاج، قصة الاماكن المقدسة في المدينة الكبرى**، لأنطوني مطران نوفغورود في العام ١٢٠٠ المجموعة الفلسطينية الارثوذكسية، ٥١ (١٨٩٩). النظم الاساسية الاميرية الروسية القديمة، القرن الحادي عشر – القرن الخامس عشر / الطبعة التحضيرية، ي. ن. شابوف، موسكو ١٩٧٦، ص ٧ و ٢٤ و ٣٣ و ٤٠، أ. أ. سريزنيفسكي، **موادّ لقاموس اللغة الروسية القديمة للكتابات القديمة**، المجلد ٢، سان بطرسبرج ١٨٥٩، مكتبة سان بطرسبرج، ٨٧ صفحة "الحاج".

(٥) م. فاسمر، **قاموس مشتقات اللغة الروسية** / ترجمة عن الالمانية، وملحق، أ. ن. تروباتشيف، الطبعة الثانية، المجلد الثالث، موسكو ١٩٨٧، ص ١٩٣، صفحة "الحاج" ب. ي. تشورنيخ، **قاموس المشتقات التاريخية للّغة الروسية الحديثة**، الطبعة ٢، المجلد ١، موسكو ١٩٩٤، ص ٦١٨، ص "الحاج" وغير ذلك كثير.

(٦) **المجموعة الكاملة للمدوَّنات الروسية**، الطبعة الثانية، المجلد ٢، سان بطرسبرج ١٩٠٨، مكتبة سان بطرسبرج ٢٩٥. ن. غ. بيريجكوف، **محفوظات المخطوطات الروسية**، موسكو ١٩٦٣، ص ١٣٥.

(٧) **مذكرات القوانين الروسية القديمة**، الطبعة الثانية، المجلد ١، سان بطرسبرج ١٩٠٨، ص٢٧، (المكتبة التاريخية الروسية المجلد ٦).

(٨) PODSKALSKY G., *Christentum und theologische Litertur in der Kiever Rus, (988 - 1237)*, Munchen 1982, S. 195

(٩) COENS M., *Un sermon inconnu de Rupert, abbe de Deutz sur*. Panteleon, Analecta Bollandiana, 55 (1937), pp. 264-267

نازارانكو أ. ف.، **مشهد مجهول من حياة مستيسلاف الكبير**، التاريخ الوطني، ١٩٩٣، رقم ٢، ص ٧٨ (الاصل اللاتيني في قائمة Histor. Archiv Koln, Cod. Wallra f 320, 65 - 66 (fol. 138v - 139 r (الترجمة الروسية)

RHEINISCHE Urbare, "Sammlung Von Urbaren und anderen Quellen Zur rheinischen Wirtschaftsgeschichte", Bd. 1: Die Urbare Von St. Pantaleon in *Koln. Bonn,* 1902, S. 18

(مخطوطة عن وفاة غيدا في سينودس القديس بانتيليمون حوالى ١٠ آذار).

(١٠) ا. ف. نازارنكو، **مشهد مجهول**. . .، ص ٦٩ – ٧٠.

(١١) **الآثار التاريخية للادب الروسي القديم**، التي نشرها الدوق غ. كوشيليف – بيزيورودوكو، الطبعة ٤، سان بطرسبرج ١٨٦٢، ص ١٧٨.

(١٢) ل. أ. ديميتربيف، **القصص الحياتية من الشمال الروسي بصفتها آثارًا تاريخية أدبية في القرون الثالث عشر – السابع عشر، تطور فن القصص الحياتية الاسطورية**، لينغراد ١٩٧٣، ص ١٥٢ – ١٥٣.

(١٣) أ. أ. شليايكين، **الصليب الروسي في القرن الثاني عشر في مدينة هيلديسهايم**، نشرة (١٩١٤) آثار الحفريات والتاريخ التي يصدرها المعهد الامبراطوري للآثار في سان بطرسبرج ٢٢، ص ٣٦ – ٤٥.

(١٤) د. ف. ايـنـالـوف، **بعض معطيات المخطوطات الروسية عن فلسطين**، مقالة الجمعية الارثوذكسية الامبراطورة الروسية ١٧ (١٩٠٦) ص ٣٤٥ – ٣٥٠.

ف. ت. باشوتو، **السياسة الخارجية لروسيا القديم**، موسكو ١٩٦٨، ص ١٤٠ – ١٤١.

(١٥) *L'Histoire de Jérusalem et d'Antioche*; Cap 9, Recueil des Historiens des Croisades, *Historiens Occidentaux*, t. 5, Paris 1895, p. 630; Rodolphe DE CAEN, *Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana, Ibid.*, t. 3, Paris 1866, p. 676; LOZINSKIJ G., *La Russie dans la littérature française*, p. 256

(١٦) **المجموعة الادبية الفلسطينية**، المجلد ٢، مكتبة سان بطرسبرج، ٦٥٥ – ٦٥٦.

(١٧) المرجع ذاته، مكتبة سان بطرسبرج، ٦٦٧ – ٦٦٨.

(١٨) **حياة دانيال وتجواله، رئيس دير الارض الروسية، ١١٠٦– ١١٠٧**، طبعه م. م. فينيفيتينوف، المجموعة الفلسطينية الارثوذكسية ١/٣ (١٨٨٣).

(١٩) انظر مثلا: ف. ف. دانيالوف، **نحو توصيف كتاب "الرحلة" لرئيس الدير دانيال**، مؤلفات قسم الآداب الروسية القديمة لمعهد الادب الروسي، أكاديميا العلوم في الاتحاد السوفياتي، ١٠ (١٩٥٤) ص ٩٤.

ن. ن. فودوفوزوف: **"رحلة" رئيس الدير دانيال والحملة الصليبية الاولى**، علماء الغرب.

المعهد التربوي الرسمي المسمى باسم ف. أ. لينين في موسكو، ١٧٨ (١٩٦٢)، ص ١٦ –٣٤.

(٢٠) ف. ت. باشوتو، **السياسة الخارجية**. . .، ص ١٤١ – ١٤٢.

(٢١) كاهن دير بيتشيرسكي في كييف، سان بطرسبرج ١٩١١، الكلمة ٢٠.

(٢٢) أ. بوديانسكي، **المؤلفات السلافية الروسية في مجموعة أوراق. ن. تسارسكي**، قراءات في مجتمع التاريخ والآثار الروسية القديمة، ٣ (١٨٤٨)، ن، ٧ س ١ –٢٢ (ترقيم الصفحات السلافيّة).

(٢٣) PODSKALSKY G. Ghristentum......S. 181

(٢٤) Arnoldi Chronica SLAVORUM. Cap. 1,9/E rec.; I. M. LAPPENBERGII ed G. H. Pertz. Hannrae. 1868, pp. 23-35 (ترجمة من اللغة اللاتينية)

(٢٥) انظر بشكل أكثر تفصيلاً: أ. ف. نازارنكو، **عن العلاقات الوراثية لأبناء ياروسلاف مودري**، تاريخ الوطن، ١٩٩٤، الرقم ٤ –٥، ص ١٨١ – ١٨٤.

(٢٦) ف. غ. فاسيليفسكي، **المؤلفات**، المجلد ٢ /١، سان بطرسبرج ١٩٠٩، ص ٣٦.

صورة القدس في الوعي الديني الروسي (العصر الحديث)

سهيل فرح

أستاذ في الجامعة اللبنانيّة

مقدمة

الصورة المركَّبة التي تكونت على أساسها الرؤية الروسية عن القدس ليست واحدة، فهي تختلف باختلاف الجهة أو الفئة الروسية التي تنظر إلى القدس، كما انها تختلف بين هذه المرحلة التاريخية أو تلك. فكما هو معلوم يعيش على الارض الروسية جماعات دينية متنوعة من مسيحيين ومسلمين وبوذيين، كما أنّ هناك فئات عاشت على هذه الأرض غير مؤمنة بالديانات التوحيدية من وثنيين في مرحلة قديمة وملحدين في المرحلة المعاصرة... ولكل من هذه الجماعات تصوُّرٌ بعيدٌ أو قريبٌ من المعنى أو الرمز الذي تحمله القدس... في هذا البحث تمّ التركيز على المجموعة الأكثر حضوراً وتأثيراً على الثقافة الروسية وهي المجموعة الأرثوذكسية، وانحصر الجهد في العصر الحديث حيث القدس تحتل المكانة المركزية في الوعي الديني الأرثوذكسي الروسي.

القدس المعنى والرمز

القدس ليست الجغرافيا والناس والوقائع الملموسة التي تَصْنع حياتها اليومية، إنها الرمز الديني المقدس في الوعي الديني الروسي. هذا الرمز تعامل معه الروس بمشاعر متفاوتة التأثير انعكست على أنماط تفكيرهم وسلوكياتهم. قوة المشاعر نحوه ازدادت بلوريةً وتزداد كلما توغلت النظرة في القدم لتصل إلى بدايات السنوات الأولى للميلاد. هنا القدس الرمز تتحلّق خارج الزمان. إنها القدس العلوية–السماوية التي تجسدت فيها صورة الطهارة والنقاوة الإلهية. والقدس في حاضرها وفي عذاباتها مع الإسرائيليين

وأيضاً في الصراع حولها في الحقبات البريطانية والتركية والعربية–الإسلامية والبيزنطية والرومانية حملت لدى الوعي المسيحي الروسي نوعين من المشاعر نحوها: واحدًا يرفض الأمر الدنيوي الرازح على صدرها وروحها، المتأثر والملوث في لعبة القوى المتنوعة التي استثمرتها وتستثمرها "كرأسمال رمزي" لمصلحتها، ويعتبرها حالة ثابتة من القداسة وبؤرة مركزية للمسيحية؛ وآخَرَ يُقِرُّ بأنها بؤرة مركزية روحية لكل من اليهود والمسيحيين والمسلمين، لذا يتوجب على الجميع أن يبقوها نموذجاً لتعايش خلّاق ومتساو لدى أتباع الديانات الثلاث.

النوع الأول من المشاعر كان هو على الغالب عند الروس في العصر الوسيط وبالذات في العصر الحديث الذي تركز عليه الدراسة حيث كانت صورة القدس تتمحور حول ما تحمله هذه المدينة من رموز ومعانٍ. فيها ولد السيد المسيح ومنها انطلقت رسالته الكونية وحولها نسجت المخيلة الإنسانية صوراً متنوعة من علاقة الإنسان بربه ومحيطه. فيها حدَّد السيد اللوحة الواضحة لعلاقة الإنسان بالقيصر وبالله، ومنها انطلقت رؤيته التي أثارت جدلاً لم يتوقف حتى الآن "أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله". منها تحددت المعالم الأولى للفلسفة المسيحية حيال العديد من المسائل الأخلاقية وتم الفصل فيها بين التاريخ الميتافيزيقي والتاريخ الزمني للإنسان. ثم من على أرض هذه المدينة نفخت روح كونية رسمت معالم إيمان مسيحي ترك بصماته لاحقاً على الوعي الديني لبشر كل القارات تقريباً...

القدس ألهمت النخب الدينية والفكرية الروسية بموضوعات متنوعة كان لها انعكاساتها الملحوظة على الأدب الديني والدنيوي وعلى الموسيقى والفن المعماري والفكر الفلسفي. تلك الصورة الباهرة كانت تسحر الرحالة والتجار ومن ثم الدبلوماسيين والباحثين في حضارات الشرق الأوسط. هؤلاء، بما تركوه من انطباعات شفهية ودراسات مكتوبة، كان لهم الدور الأبرز في تشكل الوعي الديني الروسي حول القدس، وفي تكون المعالم الأساسية للشخصية الثقافية الروسية. وأضحت كل المفاهيم

والمصطلحات الدينية المستقاة من العقل اللاهوتي المسيحي، تلك التي تضفي صفة القداسة على القدس، وتستعمل عبارات يغلب عليها الرمز والاستعارة وتدخل في فضاء التفكير في الميتافيزيقيا، أضحت، بدورها، تملأ فضاء الفكر الديني الروسي وكل أدبياته. من هنا برزت القدس في الوعي الروسي ليس فقط كرمز لصورة الملكوت السماوي بل كمدينة تحمل في ثناياها كل الأحداث التاريخية المغلفة بالقداسة. كما أن اختيار القدس كنقطة أساسية للحج، وكموضوعة بارزة في الفكر واللاهوت، مردُّه أنْ على أرضها جرت أحداث ومآثر دخلت عمق التخيلات الاجتماعية للعالم المسيحي وشغلت فضاءه الثقافي والروحي قرونًا عديدة. على هذه الأرض تعانق الأزلي مع الزمني. أو كما عرَّف بها الأديب اللبناني الياس خوري إنها، أي القدس، "مكان للقاء الأبدية بالتاريخ"[1].

هي أرض مقدسة عند المسيحيين، منها نبعت جذور الرهبنة وانطلق الفكر اللاهوتي. لذا فإنها في نظر جميع المؤمنين بهذه الديانة مهد الحضارة المشرقية والغربية. بفضل مكانتها ورموزها ومعانيها نلمس اهتمام الفن الديني بها. ثمّ إنّ تكثيف نقاط التواصل الدينية والثقافية والسياسية بين المسيحية المشرقية والبيزنطية وبين المسيحية الروسية الأرثوذكسية جعل صورة القدس تدخل في عمق الوجدان الديني الروسي. حتى إن القيصر الموسكوفي، وبعد انهيار القسطنطينية في العام ١٤٥٣، نظر إلى موسكو كإيقونة لقدس جديدة. وتلك الصورة لموسكو وإن اختلفت فيها الآراء في الحاضرة الروسية، كانت دائماً مترافقة ومتلاحمة مع صورة القدس الأصلية.

لكي يرتدي الكلام وقائع ملموسة لا بد من الحفر في طبقات التاريخ وبين الوثائق والأبحاث لتبيان المشاهد والصور والأحداث المشكِّلة لتلك الصورة العامة عند القدس. رغم أنّ الحفر والتحليل يتطرّقان لحالات قد تكون متباعدة في إحداثياتها التاريخية، ورغم السجال المتنوع والمتنافر أحياناً والذي دار في الأوساط الفكرية والفنية واللاهوتية حول الأخذ بهذه المقولة أو تلك، أو بهذا الأسلوب الفني أو ذاك،

أو بأهمية أو لا أهمية هذه الشخصية أو تلك في صنع الأحداث، فإن الانطباعات والمشاهد والصور التي أتوقف عندها في هذا البحث، قد تقرّبنا من تلمُّس المعالم الرئيسة لتكوُّن وتطور الوعي الديني الروسي حول القدس، ومن تبيان التقارب العضوي بين الشخصية الثقافية الروحية الروسية والروح الثقافية للمسيحية المشرقية.

بيت لحم في مخيَّلة الحجاج

شكل مهد المسيح في بيت لحم محط أنظار كل الحجاج الروس. فلقد كثرت الروايات حول قدسية هذا المكان. وقام الرحالة ورجالات الدين بنقل انطباعاتهم الشفوية والمكتوبة إلى الجمهور الروسي. معها دخل الكثير من الكلمات العربية إلى اللغة الروسية. بعضها جاء كما هو كتسمية الأشخاص والأماكن والمدن مثل يافا وحيفا والجليل والناصرة وأسماء الشخصيات الفلسطينية في العصر الحديث. والآخر نُقِل محوَّراً إلى الروسيّة كبيت لحم التي أضحى اسمها يُلفظ بالروسية "بيت ليئم". حتى إن الترجمة التي جاء بها الأرشمندريت الروسي أغسطين نيكتيين لبيت لحم بـ "بيت الخبز" "دوم خليبا" جاءت غير مطابقة لأصلها... لعل هذا مصدره غياب المعرفة باللغة العربية وعدم توفُّر المعلومات والمعارف المطلوبة لتشكيل الصورة الصحيحة عن أسماء ذلك الزمان وأماكنه... المهم في الأمر أن انطباعات الرحالة عكست قدسية بيت لحم وجمالياته. فها هو أحدهم يقول وكأنه يُرَنم "بصوتٍ جهوري عالٍ صدحت أشعار حزب الحجاج في بيت لحم. فالشعب يستقبل عيد الميلاد في سعادة غامرة... وأمام مهابة الصرح العظيم في كنيسة بيت لحم يدخل الحجاج إليه والشموع تملأ الأنفس والأيدي"[٢].

مع ازدياد الرحلات إلى بيت المقدس ازداد الاهتمام الروسي بإصلاح كنيسة بيت لحم وتجميلها على المستويات الرسمي والديني والشعبي. كان من نتائجها أن أصبح الاهتمام ببيت المقدس أوسع والهبة المقدمة إليه أكثر حجماً. وهذا ما أكدته مذكرات

بطريرك القدس أفانسي الخامس، وما أشارت إليه المراجع الروسية [٣] واليونانية[٤] المترجمة إلى الروسية. والكنيسة الأرثوذكسية الروسية لم تترك مناسبة إلا وحاولت فيها أن يكون لها في كنائس بيت لحم الحضور الروحي والجمالي. فاليد الروسية تَركَتْ بصماتها على بناء حجر المرمر على مداخل الكنائس وعلى وضع النجمة والصليب في أماكن ملحوظة أمام أعين الحجاج. وهذا الحضور أو النشاط ما كانا يمرّان دائماً بدون معارك بين المؤمنين المسيحيين من طوائف وبلدان متنوعة. فلقد جرت مناوشات كثيرة بين الكاثوليك والأرثوذكس حول أولوية وضْع هذا المعْلَم أو ذاك في المكان الذي تتركز عليه أنظار الحجاج، أو حول أفضلية ممارسة هذا الطقس أو ذاك... فحتى بيت المقدس كان يجري حوله صراع مسيحي دنيويّ من أجل امتلاكه... الجهد الروسي كان محمومًا أو بكلمة أدقّ مبهورًا بأن يكون له حصة في بيت المقدس... لذا اجتهد الرسامون المؤمنون في رسم الإيقونات المفعمة بنوع من الإيمان ندر وجوده في العالم المسيحي. فالألوان المسربلة بالدفء والجمال والإجلال كانت حاضرة في بيت لحم. وفي انطباعات واحد من الكتّاب الروس كلام فيه انبهار ملحوظ من المساهمة الروسية في تجميل المكان الذي وُلد فيه يسوع الناصري فيقول: "إنه لمن دواعي غبطتنا الباهية أن نرى قرب الصليب، مكان ولادة المخلص، إيقونة زاهية أبدعتها الأنامل الروسية، وعليه باللغة الروسية الكلام أو الآية: "المجد لله في الأعالي وعلى الأرض السلام"[٥]. إن تعلق الوعي الديني الروسي ببيت المقدس دفع أصحابه لأن يقيموا كنيسة شبيهة، من حيث الحجم والجمال، بالمكان الذي ولد فيه المخلص في بيت لحم، وذلك في الطابق الأرضي لكنيسة القديس ميخائيل (أو كنيسة قيامة المسيح) في سان بطرسبرج. هذا المكان أضحى، على حد قول أحد البحاثة الروس في تاريخ رحلات الحجاج، "هدفًا قريبًا للزيارة من قِبَل المؤمنين الروس وكأنه حج لروح المسيح في بلاد الروس"[٦]. مهابة المكان ودلالاته شكلت مادة غنية للمؤرخين والميتولوجيين والفنانين. بيد أنّ الأدبيات الدينية كان لها الاهتمام الأوسع به. والتركيز انصب في البداية على وصف بيت لحم

وضواحيها وعلى كل الأماكن تقريباً التي وَطِئَتْها قَدَما المسيح. حيث قام في نفخ روحها بالآيات المقدسة. فكل ما أتى به هذا المكان كان يعتبر مقدسًا في نظر الحجاج الروس. لذا كان كل واحد منهم حريصًا على أن يرجع إلى بيته ومعه إما حبة تراب، أو ورقة زيتون، أو صليبٌ من خشب شجر القدس، وقطرة زيت أو قطعة خبز و جرعة نبيذ أو مسبحة أو أي شيء آخر... وكانت هذه العيِّنات توضع في أماكن تعتبر من قدس أقداس الملكية الخاصة لمنزل كل مؤمن. هذه العيِّنات كانت تغذي عين المؤمن ومشاعره وخياله، وتقوّي حضور المقدس في وعيه، وتغذي جذوة الإيمان في وجدانياته.

من جهة أخرى دخل الحجاج الروس في شبكة حميمة واسعة من العلاقات مع سكان بيت لحم و بيت جالا وبيت ساحور. وقَبِلَ العديدون منهم ونزولاً عند رغبة أهل البلاد آنذاك بأن يكون واحد منهم عرّاباً لهذا الولد أو ذاك أثناء طقس المعمودية. إلى هذه النقطة يشير الكاتب الرحالة كافنسكي ونقلاً عن كلام للمتروبوليت ديونسييه "أن السكان العرب المحليين يكنّون للروس مشاعرَ من الحبّ كبيرةً وخاصّة. ينتظرون قدوم حجّاجهم بفارغ الصبر. ويطلبون منهم بين الحين والآخر أن يكون واحد منهم عرّاباً لابنه أو ابنته"[٧].

بيت لحم، القدس، كنيسة المهد والقيامة، ككلمات أو حالات ومواقع ومعانٍ، كان لها دلالاتها البارزة في الوعي الديني الروسي. كل مضامين هذه الكلمات شكلت إذن الصورة الذهنية أو المعنى. وهذا المعنى كانت له قدراته التواصليّة مع وعي المؤمن الروسي. وكان لهذا المعنى الاستمرارية في بنيان ذهنه، رغم التحولات التي طرأت على علمنة تفكيره منذ حكم بطرس الأكبر وحتى المرحلة السوفياتيّة.

القدس في الإيقونة الروسية

للإيقونة مكانة خاصة في الوعي الديني والجمالي الروسي الأرثوذكسي. لذا فإن

مخيَّلة الفنانين الروس أبدعت إيقونات أسهمت في تجميل الكنائس ومنازل المؤمنين، وأدخلت إلى نفوسهم حرارة الإيمان، وحافظت على استمرارية علاقتهم الوجدانية مع المتسامي... وأعطت الشخصية الإنسانية الروسية بعدًا ميتافيزيقيًّا رافقه إحساس بأمل الخلاص من دنيا مليئة بالأخطاء والخطايا الإنسانيّة... فعلى حدّ قول أحد الباحثين الروس: "لم تكن الإيقونة في نظر الروس مجرد رسوم، بل كانت تعبيرًا حيويًّا عن مقدرة الإنسان الروحيّة في خلاص الخليقة عن طريق الفن والجمال. خطوط الإيقونات وألوانها لا تبتغي تقليد الطبيعة، بل قصد من خلالها الرسامون أن يبيّنوا أنه يمكن خلاص الإنسان والحيوان والنبات فضلاً عن الكون بأسره من حالة الانحطاط التي هم يرزحون تحتها، وإعادتهم إلى "صورتهم" الأصلية... الكون هو جزء من الكون المتجلي"[٨].

صورة القدس وما تحمله من معانٍ ودلالات كانت وما تزال تشكل الموضوعات الأساسية للإيقونة الروسية. فالقدس حاضرة في كل كنيسة، لذا فإنها أسرت خيال المؤمنين ومشاعرهم ووجدانيّاتهم. فيها تتمثل "مملكة الله على الأرض". صورة القدس في الإيقونة الروسية تصل إلى عين المتلقي وكأنها مدينة طائرة آتية من فوق. وفي ذهن كبار رسامي الإيقونات، ومنهم أندريه روبلوف، أنّ هذه المدينة تتميز عن غيرها من المدن بالسمات التالية:

أولاً: إنها مدينة علوية، مدينة رمزية، وليست مدينة تجسِّد الوعي التشكيلي والفني لحالة ملموسة وواقعية في نص أو مكان ما.

ثانيًا: إنها المدينة العلوية التي تتجسد في صورة المعبد، أو الكنيسة التي تتطابق بدورها مع صورة البيت الروحي. هي المدينة التي تفتح أبوابها ودواخل روحها لكل المؤمنين بها.

ثالثًا: القدس في الإيقونة الروسية تجسد المعبد السماوي الذي يحضن كل أسرار المؤمن وطموحاته إلى الخلاص.

وفي هذا السياق يشير الباحث الروسي ليدوف "... إن موضوعة القدس تحتل مكانة بارزة في معظم الإيقونات والمنمنمات واللوحات الزيتية التي عرفها الفن الروسي الديني في القرون الوسطى وفي العصر الحديث..."[٩].

فعندما تتسرب الخيوط الضوئية لصاحب العين المتذوق للإيقونة الروسية ويرى فيها صورة الهيكل أو المدينة أو الدير، سرعان ما يخطر لذهنه فكرة الجبل المقدس وكنيسة القيامة ودير المخلص.

صورة العذراء وهي تحتضن يسوع ومعها شهادات حضور المسيح في ذلك الزمن منذ ولادته حتى مماته ومعه رسله وأتباعه، هذه الصورة كانت تحتل الموضوعات الرئيسَة للإيقونة الروسية، وهذا كلُّه في جو تلك المدينة الرمز، المدينة العلوية، القدس الشريف. إنها عروس المدن. لذا فإنها كانت موضع اهتمام خاص عند الفنانين الروس الذين كانت لهم رؤيتهم الخاصة للإيقونة وللقدس.

بالمقارنة مع فن الإيقونة الغربية يعتبر الكاتب ليدوف أنّ فن الإيقونة الأرثوذكسيّة يتمايز عن مثيله في الغرب "بأنه يبتعد عن تجميل الصورة الملموسة لمبدأ فن رسم الإيقونة. إنه يسعى لتكوين لوحة شاعريّة مستعارة، لا تفترق ولا تتجزأ عن روح المدينة والمعبد والقبة والأسوار والجنة الفردوسية وعن والدة الله"[١٠]. فمن وحي حياة السيد ورسالته رسم البروفسور الرسام المشهور فارابيون واحدة من أروع لوحاته، الأمر الذي جعلها محط تناول كبار النقّاد في الصحف الروسية المتنوعة[١١].

البعض منهم، أمثال كيبليش وكاندروف وغيرهما، قاموا بزيارة الأمكنة التي ولد فيها السيد وفيها نشر رسالته وقاموا بتصويرها. تُرِك البعض منها في بيت المقدس نفسه وحُمِلَ البعض الآخر إلى روسيا حيث حاولوا تعميم الصورة الفنية عن الأماكن المقدسة لتصل إلى مجمل الأصقاع الروسية[١٢].

القدس في الشعائر الدينية

إن معظم الشعائر التي تجري في الكنيسة الروسية مستَقًى من نموذج الطقوس الكنسية المنطلقة من أرض الكنانة. الموادّ الأساسية لتلقين الصلوات والتراتيل تمحورت حول حياة المخلص والرسل والقديسين. تم الاتفاق على توظيف لغة الجسد لينصاع لمنظومة الايمان عن طريق استعمال الأصابع للدلالة على إشارة الصليب إلى جانب التقنية المعنيَّة المتعلقة بالسجود ورفع العينين والأيدي إلى السماء.

للمكان أهمية في حصر الشعائر، لذا كان التمثل بهيكل الكنيسة المقدسية، هذا الهيكل الذي يحوي في داخله كل الوسائل اللازمة لممارسة طقوس الايمان والعبادة المتعلقة بالصلاة والعمادة والزواج والوفاة وممارسة الطقوس الأخرى. كثيرًا ما كررت الكنيسة الروسية كافة الشعائر والرموز التي تعتنقها الكنيسة المقدسية. فهناك حضور للحمامة رمز الطهارة والنقاوة، والسمكة التي يرمز كل حرف منها إلى الجملة المنتقاة من الإنجيل "يسوع المسيح ابن الله المخلص"، والمركب الذي يرمز إلى خلاص البشر من عواصف الدنيا، والصياد الذي يرمز إلى اصطياد البشر من أجل إدخالهم في نعيم الحياة الروحية، وشجرة البلح التي هي رمز لتجديد العالم وقيامة البشر، والإكليل الذي هو رمز لتكليل الصديقيين في الحياة الأبدية، والراعي الصالح الذي هو رمز للمسيح.

إن كافة الرموز المستقاة من المتخيَّل الثقافي والاجتماعي للذاكرة المقدسية شكلت مادة أساسية للأدبيات اللاهوتية ولتدريسها لدى العاملين في المؤسسة الدينية الأرثوذكسية، وهذا ما أشار إليه بإسهاب المؤرخ إتيالوف[١٣].

ممارسة الشعائر تعممت لتشمل الفضاء الليتورجي الروسي حيث شملت أوقات الصلاة والأعياد والصوم، والمسألة المتعلقة بظاهرة الموت، والمتعلِّقة تحديدًا بهندسة الضريح وبالصليب الخشبي أو الحجري القائم عليه. فمعظم الدراسات الأرخيولوجية[١٤] يؤكِّد أنّها كانت تبنى من الحجر تيمنًا بالضريح الذي دفن فيه السيد.

وكان اللون الأبيض يغلب على اختيار الحجر، أما الانحناءات على الزوايا والرسومات فمعظمها مأخوذ من التراث الأرخيولوجي البيزنطي. أما المسائل المتعلقة بالعملية المرافقة لموت الإنسان وطريقة دفنه والأبعاد الرمزية لكل ما يجري من طقوس حولها، فكانت كلُها تستقي ينبوعها من حياة يسوع الناصريّ ورسالته وموته وقيامته.

الطقوس المسيحية المشرقية كانت حاضرة بقوة في القرون الأولى لمعمودية روسيا. بعدها بدأت الطقوس المرتبطة بالتقاليد البيزنطية والسلافيّة تبرز إلى العيان. وهذه تتمثّل بعدد من الإضافات، منها على سبيل المثال لا الحصر إدخال الذهب والفضة والحجارة الكريمة وغيرها من الجماليات المادية على تجميل تقديم الطقوس. ودخل الذوق النخبوي الكنسي الروسي في اختيار نمط لباس البطاركة والأساقفة والكهنة والشمامسة... وأطلق العنان بعيدًا لتجميل كؤوس المناولة. وتم إدخال كل أنواع الزينة والتجميل على جدران الكنائس ومداخلها ومذابحها ومخارجها. وانعكست الآية على الإيقونات وكل منظومة الشعائر. هذا الأمر تحول مع الزمن إلى قيام سجال واسع بين النزعة التصوفية الزاهدة بمغريات الدنيا وسياستها وسلطاتها والداعية إلى بساطة الإيمان وبراءته الممثلة بسلوكية السيد، وبين النزعة المائلة إلى تشييء المقدسات وإلى امتلاك مساحة المقدس في وعي المؤمنين بهدف محاولة أسر حواسه ووجدانياته من أجل توظيفها لتأبيد السلطة الدينية في شؤون الدنيا... هذا موضوع طويل بحاجة إلى دراسات مستقلة... الطرفان اتفقا على الحفاظ على الركائز الثلاث للرؤية الأرثوذكسية للإيمان وهي العقيدة والمعرفة الدينية والتجربة الإيمانية وآثارها... كما أن الاختلاف ضاق مع الزمن حول أهمية البعد الجمالي في الوعي الإيماني... والشيء الأبرز الذي بقي عالقًا في الذاكرة الثقافية الدينية الروسية في العصر الحديث هو منظومة الطقوس التي ثبتتها المجامع المقدسة المتتالية في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. وتكونت من جهة أخرى تقنيات جديدة في فن رسم الإيقونات وفي تجميل تقديم الشعائر أدخلتها كلها في منظومة القيم الروحية والليتورجية للروس والتي شكلت لهم

حافزًا روحيًّا بل وطنيًا كبيرًا في كل المناسبات الكبرى والصغرى وفي أوقات الحرب والسلم.

والقدس في كل هذه القرون والتحولات والتغيرات لم تغب قطُّ بل بقيت حاضرة بقوة في كل الطقوس.

أورشليم الجديدة في ضواحي موسكو

دخلت المؤسسة السياسية العليا في روسيا في عملية التوظيف المكثف للمقدس من أجل استتباب سلطتها على شؤون الدين والدنيا. فأضحى الأسير الروسي المدافع البارز عن ممارسة الدين والضامن الأساسي لجسد الكنيسة في بلده. فمنذ القرن الخامس عشر بدأت موسكو تظهر كعاصمة سياسية وثقافية بل وروحية للروس ولكل المسيحية الشرقية بعد سقوط الإمبراطورية البيزنطية. وتمثل هذا بشكل ظاهر في عصر إيفان الثالث [١٥]، حيث تمثَّلت واحدة من بواكير الاهتمام بالشأن الديني لاحقاً في إقامة نموذج للهيكل المقدس ضمن أسوار الكرملين في كنيسة أوسبنكسي، ومن ثم إطلاق التسمية على موسكو لأن تكون "روما الثالثة". كل هذا عبر تحالف وثيق بين أعلى هرم السلطة السياسية والسلطة الدينية استهدف إعطاء دور أكبر لروسيا في فضاء العالم المسيحي بشكل يتلاءم مع الامتداد الجغرافي والسياسي الواسع للإمبراطورية الروسية في أوروبا وآسيا. كما أنه استهدف إعطاء مزيد من الأبهة والجلال للأرثوذكسية... فالقدس احتلها العرب والصليبيون، والقسطنطينية سقطت بيد الأتراك، وعلى القيصر الموسكوفي وقعت المهمة من أجل إعادة القدس إلى مسيحييها وروما إلى مجدها العالمي... لم تدم طويلاً الدعوة لـ"روما الثالثة" ومشروع إقامة قدس أو أورشليم جديدة لم ينجح كثيراً... وسنتوقف بشيء من التفصيل عند المسألة الثانية. قمة الاهتمام بتمثل المعنى والرمز للقدس ومحاولة تثبيتها كحقيقة واقعية ملموسة أمام أعين المؤمنين، كانت على يد البطريرك نيكون في أواسط القرن السابع عشر. فهذا البطريرك استفاد من العرف

القائل بأن كل أسقف هو خليفة ليسوع ورسله على الأرض، وطمح لأن يمثل الإرادة "اليسوعيّة" على الأرض الروسية، الأمر الذي أثار معارضة واسعة من أبناء طائفته وجاليته. فالبطريرك نيكون حاول تمثل حياة السيد المسيح في كل شيء. وهذا ما أثار أيضاً رفض معظم بطاركة وأساقفة الشرق والغرب. لم يرضخ للضغوطات بل إنه مضى في تحقيق حلم راوده وهو بناء قدس أو أورشليم جديدة في ضواحي موسكو. فالبطريرك أراد أن يستحدث صورة طبق الأصل عن كنيسة السيد في القدس، واستعان لذلك بالإيطالي برناردينو أميكو. والمكان جرى اختياره في منطقة محاذية لنهر استرا لتذكير المؤمن بنهر الأردن المحاذي للقدس. وفعلاً بني هذا الصرح رغم أن المشهد الأولي له يوحي بأنّه نسخة طبق الأصل عن كنيسة القدس الأصلية. إلا أن التمعن في كل ثناياها يؤكد أنّ كثيراً من الفروقات واضحٌ جداً. وهذا ما أكده العديد من الباحثين، نذكر منهم على سبيل المثال سالتكوف[١٦]، الفاروف[١٧] وغيبانيت[١٨]. فالفروقات تشير إلى التوجهات الخاصة والذوق الخاص لكل من البطريرك نيكون والمهندس المعماري أميكو... لذا فإن إقامة قدس جديدة في ضواحي موسكو لم تحتل مكانة مميزة في الوعي الايماني الروسي، بل لعلّها واحدة من المحاولات التي تمّ النظر إليها وكأنها خروج عن المألوف، عن السراط المستقيم... ولقد تم الرجوع إلى النموذج الأصلي بعد حوالى قرنين من مشروع البطريرك نيكون عن طريق تأسيس الجمعية الروسية الفلسطينية الإمبراطورية التي وجّهت الوعي الديني الروسي للاهتمام أكثر بفلسطين والقدس، فأقامت فيها المدارس التي تعممت على كل من لبنان وسوريا لتصل في بداية هذا القرن إلى ١٠١ مدرسة خرّجت كوكبة كبيرة من رجالات الأدب والفكر في هذه البلدان. كما أنها سهرت على رحلات الحجاج الروس إلى الأرض المقدسة، وأبقت على الدور الروحي والتاريخي للقدس لما تحمله من دلالات ورموز، وجعلت العشق الايماني للسيد يزداد والاهتمام الروسي بالمسيحية المشرقية يتوطد.

بدلاً من الخاتمة

بين صورة القدس في الوعي الديني الروسي في العصر الحديث وصورتها في الوعي الديني المعاصر مسافة من الزمن جرى خلالها في هذه المدينة تحولات دراماتيكية كبرى غيَّرت كل معالمها، ليس الديموغرافية والثقافية والسياسية فقط بل وأيضاً الدينية... فمحاولة تهويدها قضت على الكثير من سماتها الخاصة وأدخلتها في لعبة سياسية دولية آثمة، الأمر الذي أفقدها الكثير من طهارتها وقدسيتها... فالقدس المسيحية والإسلامية تُحتَضَر، والوعي العالمي المسيحي والإسلامي لم يدرك عمق حالة الاحتضار هذه... فهل يعي المؤمنون الروس أنّ ذاكرتهم المقدسية المرتبطة ببيت لحم وكنيسة المهد والقيامة وكل المعالم المقدسة التي دخلت في صميم وعيهم الأرثوذكسي هي مهددة بالزوال.

أما آن الأوان لأن يشهر مار جرجس جديد أو سان غريغوري جديد رمحه للقضاء على التنين قبل أن يقضي علينا التنين المهيمن على ذاكرتنا جميعاً... إنها مهمة جماعية مقدسة إكراماً للقدس وكل مقدساتها.

الهوامش

(١) الياس خوري، **ملحق النهار**، بيروت ١١/١٠/١٩٩٧، ص ١٩.

(٢) يليسييف أ. ف.، **مع الحجاج الروس على الأرض المقدسة في ربيع ١٨٨٤**، سان بطرسبورغ ١٨٨٥، ص ١٣٨.

ELICEEF. A.B. C pouckum palonmikamu Na Svetou zemne Vesnou 1884 Goda. CM. 1885, p. 138

(٣) نافنكو ل. أ.، **حول كنيسة الميلاد في بيت لحم وبيت المقدس**، إصدار أكاديميا كييف اللاهوتية، عدد ١٠، ١٨٨٢، ص ٢٠١.

(٤) ماركوف. أ.، **رحلة في الأرض المقدسة**، سان بطرسبورغ ١٨٩١، ص ١٣٩.

(٥) كافلنتسكي أ.، "من رحلة في الأرض المقدسة"، **الغريب**، المجلد ١٢، ١٨٨٥، ص ٦٣٩.

(٦) راجع كتاب يفتسوف ف. عن الأرض المقدسة، سان بطرسبورغ ١٨٣٧، ص ١٨.

(٧) كامنسكي .ف.، **مذكرات حاجّ للأراضي المقدسة**، سان بطرسبورغ ١٨٥٦، ص ١١٧.

(٨) راجع تيموتي وير، **الكنيسة الأرثوذكسية في الماضي والحاضر**، منشورات النور، ١٩٨٢، ص.ص ٤٨- ٤٩.

(٩) راجع كتاب **أورشليم والثقافة الروسية**، دار نشر الآداب الشرقية، موسكو ١٩٩٤، ص ١٧.

(١٠) المرجع السابق، ص ٢٢.

(١١) راجع أنطوني أغومين، **"دير شرمنسك" الحجاج الروس في القدس**، موسكو ١٨٧٥، ص ٦٣ .

(١٢) المرجع السابق، ص ٦٦.

(١٣) إيتالوف ل. ف.، **معطيات عن الوثائق الروسية حول فلسطين**، سان بطرسبورغ ١٩٠٦، ص ٣٤٠- ٣٦٠.

(١٤) **الأرخيولوجيا السوفياتية**، موسكو ١٩٨٥، عدد ٣، ص ٩٧.

(١٥) بانوفات، **الأضرحة الحجرية. الأرخيلوجيا الروسية**، موسكو ١٩٩١، عدد ٢، ص ٩٠-١٠٤.

(١٦) راجع سالتكوف أ.، **النظرات الجمالية**، ليوسف فلاديمير، لينغراد ١٩٧٤، المجلد ٢٨، ص ٢٧٨.

(١٧) ألفاروف، حول مسألة النشاط المعماري للبطريرك نيكون، **نشرة أكاديميا العلوم**، الإصدار الثامن عشر، موسكو ١٩٦٩، ص.ص ٣٨-٤٢.

(١٨) غيبانيت ن.، **الأبحاث التاريخية حول قضية البطريرك نيكون**، سان بطرسبورغ ١٨٨٤، الجزء الثاني، ص ١٠٦١.

سِير القديسين السريانية في الأدب الروسي القديم

ميلينا روجديستفينسكايا

باحثة في معهد الأدب الروسي لأكاديمية العلوم الروسيّة

من المعلوم أن الروس عرفوا السريان، مسيحيي الشرق الأوسط، وأحبوهم واحترموهم منذ القديم. وقد اعتنقت الروسيا الديانة المسيحية في وقت متأخر، أي في أواخر القرن العاشر. واحترام المسيحيين الجدد لتراث هؤلاء المسيحيين القدماء الثقافي مفهوم تماما وطبيعي. أخذت الروسيا الديانة المسيحية من بيزنطية، جارتها الجنوبية الغنية والثقافية، التي عرفتها معرفةً أفضل من معرفتها من الجيران المسيحيين الآخرين، والتي كانت للروسيا معها علاقات اقتصادية وسياسية وثيقة ومتنوعة. ولكن إذا كانت العلاقات الاقتصادية بين الروسيا وبيزنطية تؤدي إلى التقارب بينهما، فان العلاقات السياسية لم تكن خالية دائما من الغيوم والسحب، بل ولّدت أحيانا بعض التنابذ. وأكثر ما كان يزعج المسيحيين الروس هو سعي معلميهم المسيحيين اليونانيّين للاشراف على مقامات الكنيسة الروسية، خصوصا منع الاكليروس الروسي من الوصول إلى كرسي المطرانية، وتنصيب اليونانييّن فيه. "اليونانيّون مراوغون (أي دهاة وغدارون – المؤلفة) وما زالوا حتى اليوم" كما كتب مؤرخ روسي في ذلك العهد. مثل هذه المرارة لم يكن موجوداً في علاقات الروس مع مسيحيي الشرق الأوسط الذين كانوا يحترمونهم بعمق على سعة علمهم وعلى قدم ديانتهم وعلى قربهم من الأرض المقدسة التي وطِئتها أقدام المسيح ورسله. الحكايات الرائعة عن الشرق الأوسط المسيحي كان ينقلها إلى روسيا الحجاج الذين كان الروس يستمعون اليهم باهتمام كبير وإيمان لا شك فيه، كما وصلتها مؤلفات الأدب المسيحي السرياني والمصري، ووصلتها الترجمات من اللغة اليونانية بشكل أساسي عبر بيزنطية.

وإذا تحدثنا عن التراث الأدبي السرياني في الروسيا (أتوقف عند بعض الأمثلة فقط)، فهناك طبعا اسمان مركزيان يحملان نعت "السرياني" دائما، هما افرام السرياني واسحق السرياني. ورغم أنهما عاشا في زمانين مختلفين، وانتشرت ترجماتهما السلافية في روسيا في أوقات مختلفة أيضا، فقد حققا القدر نفسه والشعبية نفسها في أوساط الرهبانية الروسية. لقد دخلت نصوص افرام السرياني في دائرة الأدب المسيحي الذي كان ينبغي ترجمته وأن يتعلمه السلافيون بالدرجة الأولى. وان دور تراث افرام السرياني الانشادي الترتيليّ في القداديس الالهية في ممارسة السلافيين الجنوبيين والشرقيين وفي أدب "سلافيا أرثوذكسا" ككل، معروف جيدا. كما أن مؤلَّف افرام السرياني "بارينيسيس" الذي تضمن مقالات من المواعظ والتعليمات لقي شعبية كبيرة لدى القراء الروس القدماء. وقد تمت ترجمته السلافية من اللغة اليونانية، كما يعتقد حسب المعطيات اللغوية، في القرن العاشر في بلغاريا. وبقيت محفوظةً نصوصُ بعض المقالات اليونانية التي تدخل في المؤلَّف "بارينيسيس". ولكن المؤلف نفسه، في الشكل الذي عرف به في الروسيا، ظهر على الأرضية السلافية، حسب رأي الباحثين. ان المدونات السلافية لنص "بارينيسيس" الكامل عرفت منذ القرن الثالث عشر، أما من الأزمنة الأقدم فقد بقيت مقاطع فقط (نبذات مقدونية بالأبجدية الهلاهولية السلافية القديمة). ان الكثير من مقالات "بارينيسيس" في شكلها المنقح دخل في مجموعة عظات وخطب دينية أخلاقية – ارشادية هامة بالنسبة إلى الانسان الروسي القديم، مثل المؤلَّف "ازماراغدا" (أي الزمرد). واليوم درس ب. م. بودالوف قيمة "ازماراغدا" الأدبية دراسة مفصلة. ان سلسلة من نصوص افرام السرياني التي تتحدث عن قدر الدنيا والبشرية، وكذلك عن مصير الانسان بعد الممات الواردة في "بارينيسيس"، تجسدت لاحقا في أشعار الدين و"التوبة" حول موضوع نهاية الدنيا والمجيء الثاني للمخلِّص. ان نصوص افرام السرياني هذه أثارت اهتماما خاصا لدى أهل الطقوس القديمة الذين أبصروا في الواقع المحيط بهم، في أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، ملامح

حلول عهد مملكة معادية للمسيح، ووجدوا في نصوص افرام تنبوءات مباشرة بذلك. مثير للاهتمام جدا هذا الاتجاه لأهل الطقوس القديمة الروس الذين خاب أملهم في واقعهم المعيوش، ليس فقط نحو الابتعاد عن الكنيسة الرسمية الروسية ورفض التراث الطقوسي البيزنطي، بل التوجه في الوقت ذاته إلى التقليد المسيحي الشرق أوسطي، وتفضيلاً المصري والسرياني. لقد أسمى هؤلاء ملاجئهم بـ"مناسك" وأسموا آباءهم الدينيين بأسماء سريانية ومصرية وليس يونانية. ولكن هذا موضوع آخر.

ان ابداع افرام السرياني ككل قد أثر، كما بينت أبحاث العلماء البلغار والروس، على أسلوب الكتّاب السلافيين الجنوبيين والشرقيين، أمثال كليمنت أوخريدسكي والمطران ايلاريون وكيرلّس توروفسكي وسيرابيون فلاديميرسكي.

أما كتابات اسحق السرياني، وخصوصا في موضوعي "السكون" و"الصمت"، فقد شكلت حصة كبيرة في مقتنيات مكتبات الأديرة الروسية في النصف الثاني من القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر. فهي لم تنسخ فقط من مخطوطات أكثر قدما، بل نُقِّحت من جديد وأعيدت ترجمتها.

ان التراث البيزنطي المكتوب لم يكن بالنسبة للكتبة السلافيين – الروس متجانسا دائما. كان الأساس السرياني يتراءى من خلال الغلاف اليوناني. وهذا لا يشمل فقط الأدب اللاهوتي أو خدمة القداس، بل النثر والتدوين الزمني أيضا (مدونات يوحنا ملالي السرياني التاريخية) وكذلك الهجيوغرافيا (أي كتابة سِيَر القدّيسين). من التأكيدات الدامغة على ذلك "قصة أكير (اخيكار) الحكيم" المعروفة في الروسيا في مدونات القرن الخامس عشر. وهذه القصّة أسطورة عن المستشار الحكيم للملك السرياني معروفة في لغات كثيرة (الأرمنية والجيورجية والرومانية والآرامية والعربية وغيرها). والاعتقاد الذي خرج به أولا أ. د. غريغوريف ثم أيّده ن. م. ميشيرسكي، ان السلافيين قاموا بترجمة هذه القصة من اللغة السريانية مباشرة عند تخوم القرنين الحادي عشر والثاني عشر وليس من اللغة اليونانية، رغم أن مصدرها لم يتحدد نهائيا.

ان "قصة اكير الحكيم" عاشت طويلا في الأدب الروسي القديم: في أواخر القرن السادس عشر ومطلع القرن السابع عشر دخل سجلها في مؤلف أ.أ. موسين – بوشكين المعروف إلى جانب سجل وحيد معروف لدينا "أقوال عن فوج ايغور".

ابتداءً من مطلع القرن السابع عشر تعرضت "قصة أكير الحكيم" التي بنيت على أحداث من نوع اخباري، لتنقيحات أدبية. ان الجمع بين المواضيع الفولكلورية التقليدية ومجموعة الأقوال والحكم المأثورة، أتاح للناسخين تحويل "القصة" حسب الزمن وأذواق القراء. وأسلوب تحضيرها الذي نشأ في أوساط أهل الطقوس القديمة في شمال روسيا مثير ومشوق بشكل خاص.

وقد مثّلت الهجيوغرافيا السريانية دورا مهما في تشكيل وتطوير الأسلوب الفني للأدب الروسي القديم، وتكوين علم العروض فيه وإيجاد طرائق أدبية معينة. نتوقف على ثلاثة مواضيع هجيوغرافية معروفة لدى القراء السلافيين – الروس عبر الطريقة اليونانية، والمفصّلة في كتاب الباحثة في الأدب السرياني أ. ب. بايكوفا من بطرسبورغ الذي صدر مع الأسف بعد وفاة الكاتبة. وتروي بايكوفا فيه "أن جذور الهجيوغرافيا التقليدية تمتد إلى الأرضية السريانية، وأن مجموعة من المؤلفات المشهورة في الأدب المسيحي العالمي (...) هي سريانية الأصل" (ص ٦٦). منها "أسطورة فتيان أفسس النائمين السبعة"، و"قصة افيميا ابنة صوفيا" و"قصة أوريا وشمعون وأفيف (حبيب)"، وفي الترجمة السلافية "شهادة اوريا وشمعون وأفيف" التي ضمت في القرن السادس عشر إلى مؤلَّف المطران ماكاري "الأفكار والدراسات الكبيرة"، وأخيرا قصة "سيرة حياة أَلكسي عبد الرب" المعروفة في الكتابات السلافية القديمة ابتداءً من القرن الثاني عشر.

"أسطورة فتيان أفسس النائمين السبعة" كما أشارت اليها س.ف. بولياكوفا غير مرة في مقالتها حول "السِّيَر" البيزنطية كظاهرة أدبية، كذلك أ. ب. أدريانوفا – بيريتس في كتابها "منابع الأدب الروائي الروسي"، وأ. ف. بايكوفا في عملها المذكور آنفا، هذه كلّها تبنى على موضوع شعبي لحلم طويل، حين يستفيق البطل أو الأبطال، فلا

يدركون فورا أنهم أصبحوا في زمن آخر وفي حالة أخرى. وأظهرت أ. ف. بايكوفا أن "أسطورة الفتيان النائمين السبعة"، كذلك قصة "افيميا" و"سيرة ألكسي عبد الرب" غير الواضحة كفاية طبيعتها الجينية "تكشف علاقة عضوية قوية جدا مع النصوص السريانية، حيث يبرز تساؤل حول منشئها السرياني (ص ٦٧). وعلاوة على ذلك، أكدت أ. ف. بايكوفا بشكل مقنع، من خلال تحليل متأن للمؤلفات المذكورة الثلاثة، ان "كونها مرتبطة ببعضها البعض بشكل وثيق بعمومية الأساليب الفنية وبتكرار الأبطال أو بعض المشاهد، فهذا يعني أنّها تمثل في الوقت ذاته مؤلفا واحدا مقارنة بآخر، باستثناء النوعية المختلفة (ص ٦٦).

ان مهمة دارسي الأدب الروسي القديم تكمن في وجوب متابعة حياة هذه الآثار في بيئة سلافية مغايرة. المؤسف أن تقليد المخطوطات السلافي – الروسي، وتاريخ بعض النصوص، ومسألة لغة الكثير من الآثار البيزنطية المترجمة، لم تدرس، باستثناء عمل ف. ب. ادريانوفا – بيريتس المفصَّل حول "سيرة أَلكسي عبد الرب" الصادر في العام ١٩١٧. وتعرّف القراء الروس القدماء بالمؤلفات المذكورة الثلاثة في شكل مجموعات من سير الحياة وأفكار ومقدمات. ومنذ أواسط القرن السادس عشر تحيا هذه المؤلفات "حياة ثانية" حيث يدخلها الكتبة من جماعة المطران ماكاري في سياق كتاب "أفكار ودراسات كبيرة". وحينها تصبح شخصيات الهجيوغرافيا السريانية في وعي القارىء الروسي في صفّ قديسي نوفغورود وسمولينسك أو كييف. يخلق الادب الروسي القديم نموذج بقعة شرقية بعيدة للقدسية الحقيقية يسكنها قديسون وشهداء حقيقيون ينبغي الاقتداء بمآثرهم. وتشمل هذه البقعة ليس فقط سوريا بل أيضاً مصر وفلسطين اللتين لا ترتدي أسماء أماكنهما أهمية جغرافية بقدر ما ترتدي أهمية رمزية: الاسكندرية وانطاكيا واورفا... ولهذا استطاع الشاعر الروسي المعروف نيكولاي كلويف أن يقول بسهولة، في مطلع القرن العشرين:

"أرض الهند ومصر وفلسطين   كالقصدير في الوعاء صُبَّت في أحلامي".

"قصة افيميا ابنة صوفيا" معروفة في الكتابات السلافية الروسية أكثر بالمشهد المرتبط بها، مشهد الشهادة والمآثر التي اجترحها المؤمنون الشهداء سامونا واوريا وافيفا. ولعل ذلك حدث تحت تأثير التقليد اليوناني حيث يغيب الجزء الأول من اسم القصة. ان شهادة هؤلاء المؤمنين الثلاثة الذين اجترحوا العجائب، كما روت أ. ف. بايكوفا، مرتبطة في الرواية السريانية أوثق ارتباط بـ"قصة افيميا". لا توجد أعمال خاصة حول ترجمات سلافية لهذه الآثار. لكنها مع ذلك كانت معروفة جيدا على الأرضية الروسية ليس في الأدب فقط بل في الرسم أيضا. وتشهد على ذلك منمنمات جدارية من أواخر القرن السابع عشر في كنيسة القديس ايليا في مدينة ياروسلافل. وتعتبر هذه المنمنمات تزيينا مباشرا لـ"قصة افيميا"، وعذاب (شهادة) اوريا وسامون وافيفا. وقد أثبتت هذا أ. ف. بايكوفا لأول مرة حيث كتبت تقول "طبيعي أن الجداريات اعتمدت ليس على أساس النص السرياني، بل على الترجمات (من السريانية إلى اليونانية، ومن اليونانية إلى الروسية)، غير أن هذه الترجمات جاءت قريبة من الأصل بحيث يتطابق التصوير بسهولة مع النص السرياني". وتبرز في هذه المنمنمات أهم ملامح الفن الهجيوغرافي الذي نقاط ارتكازه هي الاعتقال، الاستجواب، التعذيب، الحبس في السجن والاعدام. وعلى جدران الطبقة العليا الرابعة من كنيسة القديس ايليا تطالعك مشاهد من "قصة افيميا". واعتقدت ا.ف. بايكوفا أن أساس المنمنمات ينطوي على موجز أحداث القصة، الذي نَقّح مؤلفُه الروسي الروايةَ البيزنطية التي اعتبرت بدورها نسخة منقحة عن النصّ السرياني الأولي. وهذه الرواية المختصرة غير معروفة حتى الآن. النص الروسي القديم "الشهادة والأعجوبة للمؤمنين الثلاثة اوريا وسامون وافيفا" منشور في كتاب "الأفكار والدراسات الكبيرة" نقلا عن مجموعة "مين" اليونانيّة. السؤال حول ما إذا تمت ترجمة جديدة لها في حلقة جماعة المطران ماكاري، أو ما إذا دخلت في أساس النص السلافي – الروسي ترجمة أكثر قدماً لرواية يونانية أخرى، يبقى مفتوحا حتى الآن.

المؤلَّف الهجيوغرافي التالي الذي نحن في صدده، هو "سيرة حياة ألكسي عبد الرب"، أحد تلك الآثار الهجيوغرافية المترجمة التي شكلت الوعي الفني لدى القراء السلافيين الروس. ف. ب. ادريانوفا – بيريتس التي درست "السيرة" بإسهاب، كتبت تقول ان "الهجيوغرافيا البيزنطية المترجمة أعطت الأدب الروسي عناصر الرواية الفنية التي أحسنها هجيوغرافيّو التقليد الغابر للرواية الاغريقية والأساطير والحكايات القديمة والتدوين التاريخي. وفي أعماق الفن الجديد للأدب المسيحي، استُخدم هذا الفن الروائي لأجل مهمته الأساسية، وساعد على اكتشاف كامل لفضائل القديس المسيحية". ان قصة ألكسي عبد الرب دخلت في أساس مختلف الروايات، ولكن نص "السيرة" نفسه ظهر، حسب رأي معظم الباحثين، في إطار الأدب البيزنطي. وبرز رأي حول القصة السريانية القديمة كأول مصدر للأسطورة الواردة في ACTA SANCTORUM (غ. باري). معظم العلماء أجمعوا على أن القصة الأولى حول عبد الرب ظهرت على الأرضية السريانية. أ. ف. بايكوفا أكدت أن القصة الثانية أيضا هي أصلية، وليست أثرا مترجما في الأدب السرياني. وعلى حدّ رأي الباحثة أن مؤلفا بيزنطيا نجهله جعل من المؤلَّفين السريانيين المختلفين مؤلفا واحدا، فتشكلت قصة نثرية فنية ذات عناصر قصة حياتية، وردت جزئيا في النص الأصلي السرياني.

وتدخل قصة "سيرة ألَكسي عبد الرب" الأرضية الروسية عبر الوساطة اليونانية. ان ترجمة أقدم نص لـ"السيرة" في نسخة "زلاتوستروي" (القرن الثاني عشر) تمت حسب رأي ف. ب. ادريانوفا – بيريتس في الجنوب السلافي، ومن هناك انتقلت إلى الروسيا. النسخة الثانية لهذا الأثر تتمثل في مصنفات القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وتصحح وتكمل النص الأقدم حسب الأصل اليوناني الأكثر تفصيلا. النسخة الثالثة لـ"سيرة ألَكسي عبد الرب" دخلت في كتاب "الأفكار والدراسات الكبيرة". وفي منتصف القرن السابع عشر قام ارسيني غريك بترجمة جديدة رائعة صدرت سنة ١٦٦٠. وفي مدوَّنات القرن الخامس عشر هناك ترجمات روسية غربية وجنوبية

لـ"السيرة" يعتقد بموجبها أن "السيرة" وصلت إلى الروسيا الغربية عن طريق تشيكيا.

ولقد أثّرت "سيرة ألكسي عبد الرب"، بوصفها من أسطع آثار الهجيوغرافيا المترجمة، تأثيراً قوياً على أدب الأسفار الديني الأصلي الروسي أيضا: لوحظ تأثيرها على "قصة بوريس وغليب"، و"قصة سيرة الكسندر نيفسكي"، و"سيرة ميركوري سمولنسكي" وغيرها؛ كما لوحظ تأثيرها في مؤلفات الكتّاب "الباروك" الروس في النصف الثاني من القرن السابع عشر. وفي عهد القيصر ألكسي ميخائيلوفيتش ارتدى هذا التأثير أهمية سياسية خاصة في الروسيا الموسكوبية. وتجدر الاشارة إلى الشعر الديني عن ألكسي عبد الرب، الذي انتشر على نطاق واسع في التقليد المخطوطي الأحدث وفي القصص الفولكلورية. ان الترجمة الأحدث لقصة "السيرة" من اللغة اليونانية إلى الروسية هي للباحثة س. ف. بولياكوفا، أما الترجمة من النص السرياني إلى الروسية فهي للباحثة أ. ف. بايكوفا. وكما تبين مقارنتنا لهذه الترجمات فإن الروايتين اليونانية والسريانية تختلفان اختلافا شديدا. غير أن النصين السرياني والسلافي في أقدم نسخة لنص "السيرة" قريبان جدًّا أحدهما من الآخر. (وهذا ما كتب عنه أ.ب.بونوماريوف منذ ١٨٩٠). ورغم الدراسة الشاملة للتقليد المخطوطي الروسي القديم لقصة "السيرة" تبقى هناك، كما يُعتقَد، جملة أسئلة في حاجة إلى التدقيق وقرار نهائي.

ان الاطلاع على الآثار السريانية الأصل في الشكل الذي عاشت فيه في الروسيا القديمة، يمكّن من الاقتناع بأن دراستها النصّيّة واللغوية والتاريخية والأدبية قد تسلّط الضوء بطريقة جديدة على حياة هذه الآثار على أرضيتها الأدبية الأصلية. ان جهود الاختصاصيين في الشؤون السريانية والبيزنطية والسلافية في دراسة مثل هذه النصوص، ينبغي أن تكون جماعية، ويجب أن تتواصل تقاليد ممثلي مدرسة سان بطرسبورغ للعلوم السريانية في هذا الاتجاه.

وأخيراً، إن الأدب السرياني يعيش في الأدب الروسي ليس فقط عن طريق ترجمات لآثار معينة، بل أيضًا عن طريق موضوع قائم بحد ذاته: أخبار "سيرة

قسطنطين الفيلسوف"، "كتابات صور" التي تخيلها، إلى التلحين الشعري لصلاة افرام السرياني الذي قام به بوشكين، والصياغة الابداعية لأساطير "السير" السريانية والمصرية التي قام بها الكتّاب الروس ليسكوف وليف تولستوي وبونين.

رحلة مكاريوس بن الزعيم إلى روسيا ، كمحطة مهمة في تاريخ العلاقات بين روسيا وارثوذكس الشرق

جولييت راسي

أستاذة في الجامعة اللبنانيّة وجامعة البلمند

شهد تاريخ العلاقات بين روسيا وارثوذكس الشرق ثلاث مراحل مهمة ما بين القرنين السادس عشر والعشرين وذلك عبر ثلاث زيارات قام بها ثلاثة بطاركة انطاكيين إلى روسيا. وقد ترافقت تلك الزيارات مع احداث تاريخية مهمة هناك. أما البطاركة فهم:

يواكيم الخامس ضو (١٥٨١ – ١٥٩٢) ومكاريوس الثالث بن الزعيم (١٦٤٧ – ١٦٧٢) وغريغوريوس الرابع حدّاد (١٩٠٦ – ١٩٢٨).

وقد كان لهذه الزيارات او الرحلات الثلاث تأثير ايجابي على الطرفين ، كما سنتبين في ما بعد. ومع أننا سنتناول بشكل خاص رحلة مكاريوس بن الزعيم إلى روسيا وأهميتها إلا أنه لا بدّ لنا من أن نعالج في مقدمة هذا البحث زيارة يواكيم الخامس ضو. أما زيارة غريغوريوس الرابع حدّاد فسنكتفي بالإشارة اليها في الخاتمة.

إذن في القرن السادس عشر قام البطريرك الانطاكي يواكيم الخامس ضو بزيارة إلى بلاد الروس والفلخ والبغدان وذلك في عام ١٥٨٤.

من هو يواكيم الخامس؟ وما هي دوافع رحلته إلى روسيا؟

هو ذوروثيوس ضو، أسقف طرابلس ، أعلنه الدمشقيون بطريركاً عام ١٥٨١.[١] وكان قد تم انتخاب ميخائيل السابع كبطريرك على انطاكية، سنة ١٥٧٦، إثر وفاة البطريرك يواكيم الرابع (١٥٤٣–١٥٧٦)[٢]. ولكن ميخائيل تعرّض لمؤامرة عام ١٥٨٠ اضطَرّته إلى التنحي عن البطريركية.[٣] وقد تمّ الاعتراف بيواكيم الخامس

بطريركاً قانونياً واضطلع بإدارة شؤون الكنيسة الارثوذكسية عام ١٥٨٣. فوجد نفسه أمام أزمة ماليه كبيرة، لذا توجه إلى موسكو طلباً للمساعدة من القيصر يوحنا (ايڤان) الرهيب (١٥٣٣ – ١٥٨٤). وبالفعل جمع مبلغًا من المال كبيرًا وفّى به ديون الكرسي الانطاكي.

ولكن ماذا بقي من رحلة يواكيم الخامس؟

لم يبق لنا من هذه الرحلة سوى ٧٢ بيت شعر كتبها مرافق البطريرك، المطران عيسى[٤]، يصف فيها أديرة وكنائس ونواقيس بلاد الروس والمصكو والفلاخ وغيرها، كما يركز على كيفية زخرفة الكنائس والأديرة[٥] وعلى ضخامة النواقيس المستعملة هناك، وخصّ بالذكر الناقوس التابع لكنيسة وسرايا الملك. وهذه النواقيس وضخامة حجمها وأصواتها المدوية لفتت ايضا نظر الشماس بولس ابن البطريرك مكاريوس بن الزعيم، وخصّص لها صفحات من رحلته لوصفها.

على أننا نستنتج من شعر المطران عيسى الذي يتصف باستعماله اللغة العامية، دون محافظته على الوزن، أنّه كان في موسكو ٢٠٠٠ كنيسة محتوية على رفات قديسين، وأنّ الحالة الاقتصادية لم تكن على ما يرام آنذاك، إذ يدعو الربَّ في قصيدته إلى إبعاد الغلاء عن تلك المدينة وترخيص الاسعار فيها. كما نستدل أنّ الملك الروسي كان محاطًا بعدد كبير من "الأكابر" (Boyards) .

إذن هذه الأبيات الشعرية تتناول بعض مظاهر حضارية وتتميّز بلغة عربية ركيكة هي لغة القرن السادس عشر التي ستستمر حتى القرن التاسع عشر تقريبًا.

ما هو موقف الروس من هذه الزيارة؟

لقد تمّ استقبال يواكيم الخامس بحفاوة في طريقه إلى موسكو[٦] التي قرّر زيارتها عام ١٥٨٥. وبدأت الاحتفالات على بعد ١٢ فرسخًا من المدينة. أرسل يواكيم كتابًا

للقيصر يصفه فيه بـ"الشمس المنيرة والمدفئة من بعيد كنيسة الشرق المنكوبة المتألمة"، ويطلب منه فيه الإذن لدخول موسكو. أُلغي طلبه هذا تعاطفاً من القيصر وتقرّر أن يقام له ثلاثة استقبالات بدلا عن استقبال واحد. فقد استقبله القيصر الروسي ثيوذور ايفانوفيتش في قصره في ٢٥ حزيران ١٥٨٦. وهنا عرض له البطريرك حاجات الكرسي الانطاكي كما قدّم له هدايا هي عبارة عن ذخائر قديسين قبلها القيصر بكل تقوى. كما استضافه على مائدته. والتقى يواكيم ايضًا متروبوليتَ موسكو ديونيسيوس (١٥٨١ – ١٥٨٦) الذي أظهر تعاليًا على البطريرك الانطاكي على حد قول المؤرخ بابادوبولوس[٧].

ما هي نتائج الزيارة على الصعيد الديني؟

إن أهم نتائج رحلة يواكيم ضو إلى روسيا كانت كما يلي:

١– عندما زار البطريرك مدينة روتينية أو ليوندوبولس (L'wow?) نظر في شؤون الكنيسة هناك وأسّس فيها رهبانية بقيت لأجيال عديدة ركيزة الارثوذكسية، على حدّ قول المؤرخين أسد رستم وخريسوستمس بابادوبولس. وقد تم ذلك عام ١٥٨٦. كما أنه نهى الكهنة عن الزواج بعد وفاة زوجاتهم عبر رسالة انتقد فيها تصرفاتهم[٨].

٢– أما النتيجة الأهم فهي أن زيارة يواكيم الخامس لموسكو كانت مناسبة لطرح فكرة كانت تراود الموسكوفيين بعد تغلبهم على المغول وبعد انعقاد مجلس في موسكو سنتي ١٥٤٧ و ١٥٤٩ لمسح ايفان (يوحنّا) الرابع ، وإعلان موسكو "روما الثالثة"، وذلك دون أي إذن من البطريرك المسكوني. اذن اعتبرت موسكو روما الثالثة ولذا يجب أن يكون لها بطريرك. وهكذا عرض القيصر الفكرة على البطريرك يواكيم الخامس[٩]، فأجابه هذا الأخير بأنه لا يستطيع أن يقرر ذلك وحده بل عليه عرض الموضوع على البطريرك المسكوني وعلى بقية البطاركة ورؤساء الأديار في سيناء وجبل آثوس. وبعد شكره القيصر على إحساناته غادر يواكيم موسكو في آب ١٥٨٦ وقد

رافقه ميخائيل غاركوف حاملاً مساعدات القيصر لبطريركيات الشرق وأديارة وناقلاً بالتالي أمر القيصر بمتابعة قضية تأسيس البطريركية الروسية. وهذا ما سيتم بالفعل عندما يجيء البطريرك المسكوني إرميا الثاني إلى موسكو سنة ١٥٨٨ ويثير الموضوع من جديد أمامه فيجد نفسه مضطرًا، على حدّ قول المؤرخ بابادوبولوس، إلى الموافقة على تأسيس بطريركية موسكو. إلا أن الموافقة الفعلية على القرار لم تتم إلا في السنة ١٥٩٠ بعد توقيع البطريرك الاسكندري على هذا القرار .[١٠]

٣ – إن زيارة يواكيم ضو كانت أول زيارة يقوم بها بطريرك انطاكي إلى روسيا، ومن أبرز وأهم أحداث حياته البطريركية. "وهو أول من أثار موضوع تأسيس بطريركية موسكو في الشرق، ومنذ ذلك الوقت جاءت روسيا البعيدة المنفردة إلى علائق مباشرة مع ارثوذكسية الشرق المضطهدة. وأفاد هذا الحادث كلا الطرفين: روسيا التي اندفعت بهذا الانفتاح الروحي الديني إلى ازدهار داخلي وخارجي، والكنائس الشرقية التي وجدت روسيا مساعدًا[١١] شجاعًا كريمًا وحاميًا لها من عسف الأسياد الاتراك وظلمهم".[١١]

وقد تجسّد هذا الاندفاع في القرن السابع عشر من خلال رحلة مكاريوس بن الزعيم التي تعتبر من أهم الزيارات التي قام بها بطريرك أنطاكي إلى روسيا. ولكن قبل الكلام على الرحلة بحدّ ذاتها لا بدّ من القاء نظرة سريعة على حياة مكاريوس بن الزعيم وعلى كاتب رحلته ابنه الشماس بولس بن الزعيم .

من هو مكاريوس بن الزعيم؟

يعتبر مكاريوس بن الزعيم أحد أهم بطاركة الكرسي الانطاكي[١٢]. وهو، كما جاء على لسان ابنه الشماس بولس في "مقدمة رحلة مكاريوس بن الزعيم" إلى "بلاد المسيحيين"، ابن الخوري بولس ابن الخوري عبد المسيح البروطس المشهور ببيت الزعيمي. سِيْمَ مطرانًا على حلب عام ١٦٣٥. وبعد وفاة البطريرك افتيموس الرابع

سنة ١٦٤٧، انتخب بطريركًا على كنيسة انطاكية تحت اسم مكاريوس الثالث. وكان افتيموس كرمة نفسه قد أوصى قبل وفاته باختيار مكاريوس خليفةً له: "إن كنتم تريدون إصلاح أموركم وتوفيق احوالكم لا تجعلوا غير مطران حلب بطركًا لكم..." [١٣]

وقد عرف عن مكاريوس اهتمامه بالعلم وتخصيصه الكثير من الوقت للإطلاع على المؤلفات بلغات متعددة، ومحاولتِه ترجمة تلك المؤلفات او قسم منها إلى اللغة العربية. فهو يقول في مقدمة "كتاب النحلة"[١٤] بأنه من واجبات رجل الدين أن يهتم ليس فقط بقراءة الكتب بل بالتأليف والنسخ وغيرهما. وإذا لم يتم ذلك فهو يقترف خطيئة. وقد ساهم مكاريوس في تأليف أو ترجمة عدد من الكتب لا يستهان به. فقد كان نتاجه خمسة كتب في رحلته الاولى إلى "بلاد المسيحيين" وعشرة كتب في رحلته الثانية. وهي في قسم كبير منها لا تزال مخطوطة.

ولكن ما هي أسباب وظروف رحلتي مكاريوس إلى روسيا ومسار هاتين الرحلتين؟

عندما اعتلى مكاريوس الثالث بن الزعيم سدة الكرسي الانطاكي، كانت حالة رعيته يرثى لها لتراكم الديون على الكرسي من جهة ولخروج الارثوذكس على ديانتهم للتخلص من أعباء الضرائب التي كان الأتراك يفرضونها عليهم من جهة ثانية[١٥] . لذلك دخل في دين الاسلام عدد كبير من سكان غزّة في فلسطين ومن سكّان قرى عدة في منطقة حوران (سوريا) وذلك لأن مكاريوس بن الزعيم لم يقدّم او لم يستطع أن يقدّم لهم الدعمين المعنوي والمادي الكافيَيْن. فهو، كما يقول افتيموس الصيفي، كان مسؤولاً بشكل مباشر عن تخلّي المسيحيين عن ديانتهم لأنه كان متشددًا في قضية الصوم التي كانت تمتد على أيام من السنة طويلة، بالإضافة إلى العجز المالي الذي كان أولئك الناس يرزحون تحته[١٦].

ربما شعر مكاريوس بخطورة الموقف وبتهديد كيان البطريركية خاصة وأن الديون كانت قد فاقت عشرات آلاف الغروش العثمانية. ففكّر بزيارة "بلاد المسيحيين" سعيًا

وراء حل ناجح لمشكلة الكرسي الانطاكي. وكانت مراسلة فاسيلي بن بك البغدان له واستدعاؤه اليه ووعده بوفاء دينه، حافزًا للقيام بتلك الزيارة. وهكذا قام برحلته الأولى إلى "بلاد المسيحيين" التي استمرت من سنة١٦٥٢ إلى سنة ١٦٥٩ . فتوجّه أولا إلى القسطنطينية ومن ثم إلى الفلاخ(Galatz) والبغدان (Moldavie) ومن ثم إلى بلاد جاوا (Valachie) حيث أحسن الحكام الرومانيون(Les Voïévodes) استقباله. وبعد ذلك نحو أوكرانيا ومن ثم إلى مدينة كييف (Kiev) وبوتفيل (Poutvil) ثم موسكو وكولومنا (Kolomna). وبعد هذه الرحلة الطويلة عاد مكاريوس إلى مدينة دمشق التي وصلها عام ١٦٦٠ بعد أن نال مساعدة القيصر الروسي الكسي ميخائيلوفيتش (Alexis Mikhaïlovitch) وغيره من حكام البلاد التي مرّ بها .[١٧]

وقد رافق مكاريوس في رحلته هذه إلى "بلاد المسيحيين" ابنه الشماس بولس وأشخاص آخرون لم تذكر أسماؤهم في كتاب الرحلة، لكن قسطنطين الباشا ينقل لنا أسماء أولئك بعد اطّلاعه على كتاب افخولوجيون مخطوط كان بحوزته وقد كتبه أحدهم في بلاد الفلاخ. وقد وردت في آخر ذلك الكتاب حاشية توضح هذا الأمر. وجاء في الحاشية ما يلي:

"كان النجاز من نساخة هذا الافخولوجيون المبارك نهار الثلثا في ٣ من ايار سنة ٧١٦٢ لآدم (١٦٥٤) على يد أحقر العباد الخوري سابا رئيس دير الفالمند ابن يوسف بن الشماس يعقوب بن الحاج مخائيل من عيلة بيت الأعرج من قرية عفسديق من عمل طرابلس الشام...

وقد كانت كتابته في قرا فلاخ في صحبة السيد البطريرك الانطاكي كير مكاريوس أدام الرب قداسته ووطّد كرسي رياسته وكان مجمع (أي مع) المذكور ولده الشماس بولس والخوري موسى البابياسي والشماس غريغوريوس وعازار [؟] والحاج نقولا وبطرس الله يغفر لهم... وذلك ان باك(بك) قرا فلاخ تنيّح إلى رحمة الرب وكان اسمه متى ووقف بالكرسي موضعه قسطنطينوس ويوحنا وكان سرور عظيم في تملكه

عند الكبار والصغار الله ينصره على أعداه المنظورين وغير منظورين وكان جلوسه في ١٠ نيسان من تلك السنة..." [١٨]

أما رحلة مكاريوس الثانية إلى روسيا فقد تمت ما بين عامي ١٦٦٦ و ١٦٦٩ عندما استدعاه القيصر الروسي لمحاكمة البطريرك نيكون الذي طالب باستقلال الكنيسة عن الدولة، والذي أجاز تدخل البطريرك في شؤون الدولة، كما أنه عمد إلى هلينة الكنيسة الروسية[١٩] . وهذا مما لم يقبله القيصر الروسي الكسي ميخائيلوفيتش، فدعا إلى مجمع اشترك فيه كل من مكاريوس الثالث بطريرك انطاكية، وبائيسيوس الصاقزي بطريرك الاسكندرية. وكان مكاريوس آنذاك في جولة رعائية في انطاكية بدأها عام ١٦٦٤، بسبب الظروف الصعبة التي كان الكرسيّ الانطاكيّ لا يزال يُعاني منها. وقد وردت تفاصيل حول هذه الجولة الرعائية في حاشية انجيل كتبها مكاريوس بنفسه وذكرها عيسى اسكندر المعلوف في (مستند تاريخي من المستندات التاريخية المحفوظة في خزانة البطريركية الانطاكيّة هنا بمدة غبطة البطريرك الحالي غريغوريوس الرابع، النعمة، الجزء ١١ (١٩٠٩)، ص ٣٣٨ – ٣٤٠)[٢٠].

وفي سنة ١٦٦٧ "أقرّ المجمع استقلال الكنيسة ولكنه لم يرضَ عن تدخلها في شؤون الدولة، وأوجب تنحي نيكون عن الكرسي البطريركي". وبعد ذلك عاد مكاريوس إلى دمشق عن طريق بلاد الكرج حيث مات ابنه بولس في مدينة تفليس (في ٢٢ حزيران ١٦٦٩)، وقد عاد وحده إلى الشام حيث توفي عام ١٦٧٢ .[٢١]

رحلة مكاريوس بن الزعيم الأولى إلى روسيا

١– نبذة عن المؤلف وأعماله:

لقد دوّن الشماس بولس بن الزعيم رحلة والده البطريرك مكاريوس الثالث بن الزعيم إلى "بلاد المسيحيين" وذلك نزولاً عند رغبة صديقه الشماس جبرائيل ابن المرحوم قسطنطين الصايغ، كما ورد في نص الرحلة[٢٢]. وقد عرف عن بولس اهتمامه

بالعلم بشكل عام وبتاريخ الكنيسة بشكل خاص. ونذكر من مؤلفاته، بالإضافة إلى "الرحلة"، "اخبار انطاكية وبطاركتها" و"تاريخ البطاركة الانطاكيين" و"تاريخ الملك باسيليوس ملك البغدان وحروبه". كما أنه كان مشاركًا لوالده في كثير من تآليفه ومنها "اخبار بطاركة انطاكية"[٢٣]. لذا كان لبولس بن الزعيم ولوالده مكاريوس دور مهم في بناء صرح التراث الكنسي الشرقي لدرجة أن حبيب الزيات يقول عنهما: "لم يقم في الكنيسة الانطاكية منذ انتقال بطاركتها إلى دمشق مَنْ صَرَف النظر إلى البحث والمطالعة وعني كل ايامه بالكتابة والتأليف نظير البطريرك مكاريوس الزعيم وولده الشماس بولس في القرن السابع عشر"[٢٤]. كما ان الزيّات نفسه يجعلهما مصدرين لتاريخ الكنيسة الشرقية منذ القرن الحادي عشر أي بعد يحيى بن سعيد الانطاكي. مع أن ما جمعاه من معلومات ليس إلاّ "نتف"، على حدّ تعبير الزيّات، نسبة لخطورة وأهمية الاحداث التي وقعت في تاريخ الكنيسة ما بين القرن الحادي عشر وبداية القرن الثامن عشر[٢٥].

أما المؤرخ عيسى اسكندر المعلوف فقد خصّص للبطريرك مكاريوس وابنه مقالين مهمين في مجلة **النعمة**، تحت عنوان **مشاهير الملة**. وجاء على لسانه أنّ "افضل مؤرخ طائفي قام في القرون المتأخرة واجتهد اجتهادًا غريبًا في نشر الدين والعلم والفضيلة وعانى أسفارًا طويلة ومشاقّ كبيرة لجمع الإحسان لتعزيزها ورفع منارها وتدوين تاريخها هو المؤرخ العلامة الكبير فخر العلماء في القرن السابع عشر مكاريوس بن الزعيم الحلبي بطريرك انطاكية وسائر المشرق وولده الارشيدياكون (رئيس الشمامسة) بولس مؤلف "رحلته إلى روسية واوربّه" المشهورة عند الأمم الاوربية والشرقية..."[٢٦]

وقد اطّلع المعلوف على مصادر موثوق بها ومخطوطات نادرة ودراسات دقيقة لإعطائنا معلومات قيمّة عن هاتين الشخصيتين الرائدتين في تاريخ الكنيسة الارثوذكسية الشرقية. كذلك بالنسبة لأصل عائلتهما التي نجد تاريخًا لها دقيقًا في مقال المعلوف الأول ولا نجده عند غيره ممن درس شخصية البطريرك مكاريوس وابنه بولس، إن قديمًا أو حديثًا.[٢٧]

ويهمنا بشكل خاص، في دراسة المعلوف، المعلومات النادرة عن بولس بن الزعيم كاتب الرحلة موضوع دراستنا. فبولس المشهور بلقب الارشيدياكون كان والده قد زوّجه في يوم أحد الابن الشاطر في ١٧ شباط من عام ١٦٤٤ وكان يبلغ السابعة عشرة من عمره. وكان مكاريوس يقصد بذلك حسب المعلوف حفظ سلالة بيت الزعيم المعروف بالذكاء والغيرة المسيحية[٢٨]. وقد رزق بولس ولدين هما حنانيا وقسطنطين، وقد صرّح بذلك في كتاب الرحلة عندما سأله أحد أغنياء بلاد الفلاخ عن أولاده فقال له بأن ولديه هما حنانيا وقسطنطين. وقد صار هذا الأخير بطريركًا بأسم كيرلس. ويعتقد بأن بني الزعيم أصبحوا منذ تعيينه بطركًا يلقّبون ببني البطرك.[٢٩] أما الابن الآخر وهو حنانيا فقد أصبح بدوره شماسًا كما اكتشف المعلوف ذلك من خلال قراءة حاشية على توراة في دير البلمند وهي على الوجه التالي:

"انه نهار الثلثا في ١٩ كانون الاول سنة ٧١٨٠ لآدم (١٦٧٢) أتى إلى هذا الدير (أي البلمند) ونظر في هذا الكتاب الارشيدياكون حنانيا ابن المرحوم الارشيدياكون بولس ابن البطريرك مكاريوس الحلبي لجمع نورية الساحل"[٣٠]

هذا بالنسبة لعائلة بولس بن الزعيم. أما بالنسبة لمواهب بولس نفسه ومهاراته وعلمه، فيفيدنا المعلوف أنّ بولس كان قد أتقن فنّ الخطّ الذي تلقّنه على يد ثلجة ابن الخوري حوران شقيق البطريرك افتيموس كرمة. وكان لبولس ولوالده مكاريوس الذي كان لا يزال مطرانًا على حلب تحت اسم ملاتيوس، فضل كبير في شراء عددٍ من الكتب كبير، ونسخها بيَدَيْهما أو استنساخها بالأجرة. وهذه الكتب ضُمّت إلى مكتبة الاسقفية التي كانت "غنية بمخطوطاتها العربية واليونانية والفارسية منذ عهد البطريرك افتيموس كرمة"[٣١]. وقد كان مكاريوس يتقن العربية والتركية واليونانية والسريانية[٣٢]. وربما كان بولس يتقن هذه اللغات كلها كوالده، اذ نجد إشارة إلى ذلك عند المعلوف إذ يقول:

"... وهكذا شرع هذا الحبر المطوّب هو وولده الارشيدياكون بولس في تعزيز شأن الطائفة والغيرة على بنيها ورفع منار الدين والعلم بإنشاء مدرسة في البطريركية

للتهذيب. وكان هو وولده يدرّسان فيها العربية واليونانية والدينية[السريانية؟.] وجمعا ما كان لديه من الكتب في حلب إلى مكتبة فخيمة عززاها باستنساخ ونسخ المخطوطات والاشتغال بالنقل والتعريب فوصلا آناء الليل باطراف النهار عملاً واجتهادًا..."(٣٣). وبالإضافة إلى اللغات كان بولس مولعًا بالتأريخ منذ صغره.

وكان بولس قد سيّم رئيس شمامسة (ارشيدياكون) على مدينتَيْ دمشق وحلب وجميع انحاء الكرسي الانطاكي، في ٢١ تشرين الثاني من عام ١٦٤٧. وقد رافق والده في جولاته الرعائية داخل بلاد الكرسي الانطاكي، كما رافقه في رحلته إلى "بلاد المسيحيين" كما أشرنا سابقًا ودّون تفاصيل هذه الرحلة التي استمرت سنوات عديدة. ورحلته هذه تبقى الأهم في تاريخ حياته التي للأسف كانت قصيرة إذ أنه توفّي في شهر آب في عام ١٦٦٩، أثناء مرافقته والدَه في رحلته الثانية إلى روسيا. ودفن في تفليس. وقد جاء ذلك في إحدى رسائل مكاريوس المكتوبة بخط يده والمؤرخة في ٢٢ تموز ١٦٦٩، والتي كانت محفوظة في المكتبة المجمعية (السينودية) في موسكو(٣٥).

٢- الرحلة : نسخها، طبعاتها

ان رحلة مكاريوس مشهورة في الغرب والشرق على حد سواء. وقد وجد حتى الآن عدد من نُسَخها لا بأس به، كما انها طبعت وترجمت إلى عدة لغات.

أما ما وجد منها حتى الآن فهو كما يلي:

١- **مخطوطة باريس** المحفوظة في المكتبة الوطنية تحت رقم ٦٠١٦، وهي مؤلفة من ٣١١ ورقة، ويرجَّح تاريخ نسخها في نهاية القرن السابع عشر. ولقد كتبها ناسخون، ويعتقد بأن القسم الأول منها كتبه بولس بن الزعيم نفسه، ولكن هذا الاعتقاد بحاجة لتأكيد.

٢- **مخطوطة لندن** المحفوظة في المتحف البريطاني (المكتبة البريطانية حاليًا British Library)، وهي مؤلفة من أربعة مجلدات، يحتوي الأول منها ١٠٦ أوراق والثاني ٨٢ والثالث ٨٨، أما الرابع فيحتوي ١٠٤ أوراق. وهي تحمل الأرقام 802 - 805

(add. 18427 - 18430) في المكتبة عينها. وهذه النسخة حديثة، يعود تاريخ نسخها إلى ١٩ أيار سنة ١٧٦٥. وجد عليه تاريخ ملكية يعود إلى سنة ١٧٧٧، وخطها نسخيّ معتنى به.

٣- **مخطوطة موسكو** المحفوظة في المتحف الآسيوي تحت رقم 1700 في لينينغراد (سان بطرسبرغ حاليًا) ضمن مجموعة البطريرك غريغوريوس الرابع (N° 33)، وهي مؤلفة من ٣٦٦ ورقة. والمخطوطة عبارة عن نسخة قديمة مهترئة، خطها نسخيّ. ويعود تاريخ الفراغ من نسخها إلى يوم الخميس ٥ تشرين الاول ٧٢٠٨ لآدم (١٦٩٩م ؟) بيد نعمة الله ابن الخوري جرجس بن سالم. ومع ان هذه المخطوطة أقدم من غيرها وأقرب لتاريخ رحلة مكاريوس إلى روسيا ولكنْ لا يعتمد عليها بسبب الخروم الكثيرة فيها واختصار قسمها الاخير مع انه الأهّم بالنسبة لرحلة مكاريوس بشكل عامّ.

وقد تم نقل عدة نسخ عن مخطوطة لينينغراد رقم 1700، وهذه النسخ هي :

١- **مخطوطة موسكو** المحفوظة في أرشيف وزارة الخارجية وتحمل الرقم 1859، وقد اعتمد عليها جورج مرقس في ترجمته رحلة مكاريوس إلى اللغة الروسية كما سنرى فيما بعد...

٢- **مخطوطة المتحف الآسيوي** في لينينغراد وتحمل الرقم 1847، وكانت قبل ذلك في معهد اللغات الشرقية في المدينة نفسها (L'Institut des Langues Orientales)

٣- **مخطوطة المكتبة العامة** (Bibliothèque Publique) في لينينغراد وتحمل الرقم 1849(٣٦).

٤- **مخطوطة موجودة في حلب** ، حسب تعبير RADU، ولكن فؤاد افرام البستاني يضيف أنّها – ولا ادري ان كان يتكلم على نفس النسخة – "نسخة في دار المطرانية بحلب". ولكن لا نعرف على أية مطرانية يتكلم(٣٧). ولا بدّ من الاشارة إلى ان الأب بولس سباط يقول بوجود **مخطوطة في حلب** (تحت الرقم 1064) وعنوانها "رحلة مكاريوس" عند عائلتي أنطاكي وباسيل(٣٨).

٥- مخطوطة كانت بحوزة (A.E. Krimski) وقد حصل عليها من دير صيدنايا (سوريا)، وقد أشار اليها مرقس في كتابه، وهذه المخطوطة ناقصة.

٦– **مخطوطة رآها** Senkovsky **في عينطورة في لبنان** عند عائلة Arida (عريضة) وهي مكتوبة بأحرف سريانية أي بالكرشونية. وقد أتى على ذكرها جورج مرقس، ولها ذِكرٌ أيضًا في . Archiva Romaneasca[٤٠].

أما المخطوطات التي لم يشر اليها في المراجع السابقة فهي ثلاث، إحداها عبارة عن مقدمة فقط لرحلة مكاريوس إلى روسيا، والأخيرتان مخطوطة كاملة ومخطوطة ناقصة. وهذه المخطوطات الثلاث هي كما يلي:

١– **مجموع رقم ١٨٩** في مكتبة بطريركية أنطاكية وسائر المشرق للروم الأرثوذكس في دمشق، مؤلف من ٢٧ صفحة. فيه نقص بالآخر، مهدى من الارشمندريت خريستوفوروس جبارة رئيس أمطوش الكرسي الأنطاكي في موسكو. وهي عبارة عن نسخة قديمة نقلت عن نسخة أخرى موجودة في مكتبة دائرة الإدارة الروحية هناك، إلى ديمتري نقولا شحاده، ومؤرخة: قسطنطينية ١٨٨٨.

٢– **مخطوطة مكتبة البطريركية الأنطاكية في دمشق**، رقم ٣٧٩. وهي مؤلفة من ٦٨٥ صفحة وبدون غلاف. ويعود تاريخها إلى نهاية القرن التاسع عشر، كما أن خطها نسخيّ. وقد طابقها غبطة البطريرك غريغوريوس حداد عام ١٩١٠ على نسخة مطران بيروت جراسيموس مسرة[٤٢].

٣– **مخطوطة أخرى في مكتبة البطريركية الأنطاكية**، تحمل الرقم ٣٨٢. وهي مؤلفة من ٩٦ ورقة، بدون غلاف وخطها نسخيّ. تمت نساختها في ١٩ أيار ١٧٦٥. كما أن الصفحة الأولى فيها ناقصة[٤٣].

وربما كان هناك عدد آخر من نسخ **رحلة مكاريوس إلى روسيا**. ولكن هذا ما تيّسر لي من معلومات حتى الآن. وهي عبارة عن تسع نسخ كاملة وغير كاملة. وطبعًا سأكتفي بالأعتماد على قسم منها محدود جدًا في دراستي هذه كما سنتبين فيما بعد، وذلك لأنه لا يمكنني الحصول حاليًا على مجمل النسخ.

أما من **ترجمات وطبعات** هذه الرحلة فنذكر ما يلي حسب الترتيب الزمني:

١ – ترجمة أولى للرحلة من العربية إلى الانكليزية، قام بها المستشرق البريطاني F.C. BELFOUR وذلك تحت عنوان : The Travels of Macairius patriarch of Antioch وذلك في مجلدين بين عامي (١٨٢٩ – ١٨٣٦)، وتمّ طبع هذه الترجمة في لندن. وقد اعتمد بلفور في ترجمته هذه على مخطوطة لندن (802 - 805) التي سبق وأشرنا اليها وهي غير كاملة. كما أن معرفة بلفور للعربية واتقانه إياها لم يكونا كافيين لذا جاءت ترجمته محدودة الأهمية[٤٤].

٢ – أما الترجمة الثانية فهي لجورج مرقس الدمشقي (Georg Murkos) الذي ترجم الرحلة من العربية إلى الروسية: Poloviniae Putesestvie antiochüskago patriarcha Makarija v Rossiu v وذلك في خمسة مجلدات، وتم طبعها في موسكو بين عامي ١٨٩٦ – ١٩٠٠، وقد اعتمد مرقس في ترجمته على مخطوطة موسكو رقم ١٨٥٩ وعلى مخطوطتي لينينغراد رقمي ١٨٤٧ و ١٨٤٩. ولكن بما ان تلك النسخ غير كاملة، فقد اعتمد مرقس، لسد الثغرات في ترجمته، بعض الأحيان، على ترجمة بلفور. ولكن ترجمة مرقس تبقى أفضل بكثير من الترجمة الأولى خاصة وأنه حاول ترجمة كل النص العربي دون أن يحذف شيئًا منه. ولكنه لم يعتمد على مخطوطة "كاملة" كمخطوطة باريس[٤٦].

٣ – أما الترجمة الثالثة فهي من العربية إلى اللغة الرومانية وقد قام بها G. POPESCU CIOCÄNEL وهذه الترجمة هي لقسم من مخطوطة باريس رقم 6016. وتتناول وصول البطريرك مكاريوس إلى القسطنطينية، كذلك نهاية رحلته إلى Valachie بعد عودته من موسكو.

وهذه الترجمة ليست ذات قيمة لأن المترجم كان غير ملمّ بشكل كاف بلغة بولس، كما أنه أخطأ في معرفة الأشخاص المذكورين في الرحلة. لذا جاءت ترجمتة دون فائدة للمؤرخين[٤٧]. وتجدر الاشارة هنا إلى أنه تمّت ترجمة الرحلة من الانكليزية والروسية إلى لغات أخرى. وهذه الترجمات بشكل عام ليست ذات قيمة علمية[٤٨].

أما بالنسبة للطبعات العربية للرحلة فهي لا تزال غير كاملة أو مجتزأة حتى الآن.

لذا يقوم فريق من المستشرقين الاوروبيين بإعداد مشروع لإكمال طبع النص العربي للرحلة مع ترجمة انكليزية له. **والطبعات العربية** التي صدرت حتى الآن هي كما يلي:

١ – **نخبة من سفرة البطريرك مكاريوس الحلبي**، بقلم ولده الشماس بولس ، عني بنشرها الخوري قسطنطين الباشا، بمطبعة القديس بولس في حريصا سنة ١٩١٢. وذلك بعد مقارنة مخطوطة باريس رقم 6016 مع مخطوطة كتبت سنة ١٧٥٠ "بيد جبرائيل ابن الشماس نعمة ابن الخوري توما الكاتب" وكانت موجودة في القلاية الحلبية. أما ما نشره الباشا من الرحلة فهو : المقدمة التي تتناول ملخَّصًا لتاريخ البطاركة الذين كانوا قبل مكاريوس بن الزعيم، ووصفًا لأحوال البطريركية، كذلك القسم الأخير من الرحلة والذي يذكر فيه بولس ما جرى من أمور بعد عودة مكاريوس من سفرته. وهذان القسمان من المخطوطة هما برأي الباشا "زبدة الكتاب".(٤٩) على أن الباشا يضيف إلى ما اختاره من رحلة مكاريوس ملاحق تتناول مواضيع مختلفة مثل "ملحق بتتمة ترجمة البطريرك مكاريوس" و "بيان كونه كاثوليكيًا" و"أعماله في مجمع موسكو" وغير ذلك..

٢ – أما الطبعة العربية الثانية للرحلة فقد كانت على يد Bsile RADU الذي اعتمد بشكل خاصّ على مخطوطة باريس رقم 6061 بعد مقارنتها بمخطوطة لندن رقم 802-805 ومخطوطة لينينغراد المحفوظة في المتحف الآسيوي والتي تحمل رقم 1700. وقد نشر ذلك في الـ **Patrologia Orientalis** في الأجزاء التالية:

Tome XXII, fasc. 1 (1930), p. 1-199
Tome XXIV, fasc. 4 (1933), p. 442 - 604
Tome XXVI, fasc. 5 (1950), p. 602 - 717

ولكن بالرغم من مئات الصفحات هذه الممتدة على ثلاثة أجزاء من المجلة ، فإنّ RADU لم يحقق ويترجم إلا ٨٦ ورقة (86 folios) من مخطوطة باريس البالغة ٣١١ ورقة (311 folios) أي إنه لا يزال هنالك ٢٢٥ ورقة (225 folios) للتحقيق والنشر، وهذا ما

سيتناوله المشروع الاوروبي الذي سبق وأشرت اليه، وهو طبعًا مشروع ضخم يحتاج إنجازه إلى سنوات عدة. إذن إن طبعة RADU غير كاملة ولا تتناول إلا جزءًا من المخطوطة يتعلق بمقدمتها، ومن ثم سفر مكاريوس من انطاكية نحو القسطنطينية ومن ثم مولدافيا (Moldavie) ومن ثم الفلاخ (Valachie) حتى وصوله إلى مدينة كييف في روسيا الصغرى. أما إقامته في موسكو ومقابلته القيصر والبطريرك هنا ومن ثم عودته عن طريق مولدافيا ووصوله إلى دمشق فهي مواضيع لم تعالجها طبعة RADU(٥٠).

وبما أن المواضيع الأخيرة هي التي أودّ التوقف عندها لمحاولة دراسة سفرة مكاريوس إلى روسيا ومقابلته القيصر والبطريرك، لذا سأكتفي بالمصادر التالية:

١ – **مقدمة رحلة مكاريوس بن الزعيم**، دمشق، مكتبة البطريركية الارثوذكسية، مجموع رقم ١٨٩ ، ٢٧ صفحة.

٢ – Basile RADU, Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche, *Patrologia Orientalis*, tome XXVI, fasc. 5 (1950) , p. 602- 717

٣ – **نخبة من سفرة البطريرك مكاريوس الحلبي**، بقلم ولده الشمّاس بولس ، عني بنشرها الخوري قسطنطين الباشا، بمطبعة القديس بولس في حريصا، سنة ١٩١٢.

٤ – **مخطوطة لندن رقم 802 - 805** والتي اعتمد عليها بلفور في ترجمته. وقد عثرت على ميكروفيلم عنها في المركز الانطاكي في بيروت. وكان بودي الاعتماد على هذه المخطوطة بشكل خاصّ في بحثي حول زيارة مكاريوس لموسكو ولمقابلته القيصر والبطريرك، خاصة وأن هذا القسم من المخطوطة لم ينشر بعد بلغته العربية بل قد ترجم إلى الروسية والانكليزية كما سبق وأشرنا اليه(٥١). ولكن للأسف فقد حصلت على صور شمسية غير مقروءَة إجمالا، وذلك إما لخطأ في تصوير الميكروفيلم وإما لحالة المخطوطة السيئة. ولذلك فقد حاولت أن أجمع قدر الامكان بعض الملاحظات المهمة المقروءَة . كما أنني قابلت النص العربي مع قسم من ترجمة بلفور(٥٢).

٥ – F.C. BELFOUR, *The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch*, part the Third: The cossack country and Muscovy, London, 1832, (pp. 228 - 326)

٣- أهمية رحلة مكاريوس بن الزعيم ونتائجها:

إن رحلة مكاريوس بن الزعيم التي كتبها ابنه الارشيدياكون بولس هي مرآة صادقة للحياة الاجتماعية والدينية والثقافية والاقتصادية والسياسية لبلاد الروس في القرن السابع عشر. لذا فهي تعدّ أصلا من أصول تاريخ روسيا وبعض البلدان البلقانية في هذا القرن[٥٣]. فلدى قراءة ما تيّسر من رحلة مكاريوس نلاحظ غزارة المعلومات الواردة فيها. فبولس لا يتورع عن التوقف عند أدق التفاصيل حتى في وصفه المعالم الجغرافية والمناخية. ومهما توقفنا عند بعض المعلومات الواردة فيها في بحثنا هذا فاننا لا نستطيع ان نوّفي هذه الرحلة حقها. ومن المعلومات القيّمة التي يوردها بولس في رحلته تأمله المَليّ لكنائس روسيا وايقوناتها. لدرجة ان سيادة المطران المرحوم بولس الخوري الذي كان رئيسًا لأساقفة صور وصيدا ومرجعيون، والذي كان قد زار روسيا في منتصف هذا القرن، أفاد بأن احدى كنائس كييف كانت ترمّم بدقة وفقًا لما كانت عليه من الزينة والزخرف في منتصف القرن السابع عشر، وذلك بعد ان اعتمد المهندس المسؤول عن ترميم الكنيسة على ما جاء من تفاصيل دقيقة حول الكنيسة نفسها في **رحلة البطريرك مكاريوس** والتي كانت بين يديه مترجمة إلى الروسية[٥٣].

ومن هنا دعوة للمتخصصين في تاريخ الفن لقراءة المواد الغزيرة التي يقدمها بولس بن الزعيم لنا. فهو، عدا وصفه الدقيق للأيقونات التي رآها في الكنائس هناك، يطلعنا على أصل هذا الفن الذي، حسب قوله، قد جاء من بلاد االلاه (أي البولونيين) واقتبسه عنهم الروس.

يقول بولس، في وصفه إيقونة السيدة التي كانت موجودة في كنيسة القديسين انطونيوس وتاودوسيوس المعظمين في مدينة Vasilkov في بلاد القوقاز، ما يلي:

"اني نظرت كثير من بلاد الروم وجايه إلى ها هنا ثم من ها هنا إلى المصكوف فلم انظر لها شبيه ولا أخت قطعًا لأن مصورين الفرق استرقوا محاسن الصور والوجوه وألوان الأثواب من مصورين افرنج اللاه الاستادين وهم الان بيصوروا ايقونات

الارثوذكسيين فلهذا السبب هم معلمين ماهرين ولهم أختراعات كليه في تصوير وجوه الناس على التحقيق..."[٥٤].

عدا وصفه أماكن العبادة، فإنه يتوقف كثيرًا عند الطقوس الدينية المعتمدة في "بلاد المصكوف" ويصف ثياب الكهنة ثم يتطرق إلى موضوع أهم ألا وهو موقف رجال الدين هناك من البطريرك الانطاكي:

اولا: بالنسبة للطقوس الدينية فالذي استرعى انتباه بولس هو عدم وجود كراسٍ في الكنائس هناك، واستمرار المصلين عدة ساعات في صلواتهم مما كان يرهق بولس ووالده. وفي هذا الموضوع يقول عن قداس حضره في مدينة هومانو (Uman) الواقعة في بلاد القزق، ما يلي:

"... ويوم السبت حضرنا عندهم القداس وما خرجنا منه إلا وأرجلنا عاطلة من الوقوف لأننا كما ذكرنا ان جميع كنايسهم بلا كراسي وبيطولوا كثير في صلواتهم وترانيمهم وقداساتهم... وكنت تنظرهم واقفون في الكنائس كالحجارة لا يتحركون وأما نحن فكنا نقاسي جهد عظيم حتى ان كانت ارواحنا تمزق من التعب والحصر ولكن كما ذكرنا رأينا منهم ديانة كلية للغاية وورع وخشوع وكانوا يتقاطروا جميعهم للتبرك وتقبيل الصليب من يد سيدنا البطريرك..."[٥٥].

أما النقطة الثانية والأهم، فهي احترام وتقديس الناس للبطريرك الانطاكي. فهو حيث كان يمر كان الناس يتهافتون للتبرك به تاركين أشغالهم، كما انهم كانوا عندما يترك البطريرك بلدًا للتوجه إلى آخر، يرسلون أمامه رسولا يبشر بقدومه ويحضّر الاقامة والمأكول والمشروب لوفد البطريرك المؤلف من أربعين نفرًا، وحتى تأمين الغذاء للخيل الذي معه. وكان البطريرك يردّ بتواضع على تأهيل الناس به[٥٦]. وخلال وصفه لمدينة كييف Kiev (كيوف كما ورد في الرحلة والتي منها انتشر الايمان المسيحي حتى بلاد اللاه والمصكوف والتطر وغيرهم) **يقول إنّ "روسا الدياره فيهم علماء فقهاء فصحاء متمنطقين فلاسفة ولهم سوالات عميقة الا انهم لا يسمّوا القسطنطينيين ايكومانيكوس أي بطرك**

المسكونة ولكن ارشيابيسكوس لا غير ولهم بذلك مباحثة كثيرة وشهادات غزيرة حتى انهم حيّرونا عظيم الحيرة ولهم اعتقاد كلي هم وهذه البلاد جميعها إلى المصكوف ان بطرك انطاكية هو صاحب الحل والربط وهو خليفة بطرس الرسول وله وحده اولا حول السيد المسيح الحلّ والربط في السما والارض وهو أقدم البطاركة وكانوا يأخذوا منه اوراق السيخوروخاتي أي الاستغفار بامانة كبيرة واعتقاد كلي"[٥٧].

وان فكرة خليفة بطرس هذه سترد ايضًا على لسان كاهن رومي قادم من باريس التقى البطريرك في مدينة كييف وقد بعثته ملكة السويد إلى بلاد القزق. وقد أطلع الكاهن البطريرك على مذهب لوطروس (لوثر) الذي يخالف بابا رومية ويشنّع عليه بأمور كثيرة ويعتبره منحرفاً عن الايمان المستقيم. كما ان لوثر يقول حسب الكاهن الرومي: "إذا كان البابا مدعيًا أنه خليفة بطرس الرسول فالأولى بهذه الدعوى بطريرك انطاكية لان بطرس الرسول أول ما صار بطريركًا بها وحضي بأكرام كلي بها واما رومية فانه صلب بها".

على ان الكاهن الرومي أطلع بولس ووالده على ان البطريرك الانطاكي "محبوب في ساير البلاد الفرنجيّة دولهم به اعتقاد كليّ بخلاف غيره..."[٥٨].

فإذا كان الفرنجة يحترمون البطريرك الانطاكي إلى هذا الحد، فما هو موقف البطريرك مكاريوس، او بشكل أدقّ ابنه بولس، من المسيحيين الفرنجة؟

نتبين موقف بولس السلبي من اليسوعيين الذين يطلق عليهم اسم "اليزيدية" وذلك عند ذكره لبلاد القزق، وكيف حاول اليسوعيون هناك أن يجعلوا الناس تابعين مستخدمين، حسب قول بولس، ابشع الطرق لإرغامهم على هذا الأمر[٥٩]. ولكنه بالمقابل يشيد بالمدافعين عن العقيدة الأرثوذكسية ومنهم إخميل (Hmilnitzki) الذي بفضل أعماله لم تكن بلاد القزق تحتوي إلا على "صافي قزق ارثوذكسيين"[٦٠]. كذلك عند كلامه على مدينة ماكوكا (Mankovka) يقول بأنه لم يكن يوجد فيها أي وثني بل ان كل الناس "صافي ارثوذكسيين مؤمنين دينيين..."[٦١].

كذلك توجد معلومات كثيرة في رحلة مكاريوس عن حياة السكان الاقتصادية. فبولس يذكر ثرواتهم البشرية والحيوانية عند وصفه لبلدة مادفادكا (Madfadka)، ويتعجب من كثرة عدد الناس هناك ومن كثرة خيراتهم، وذلك كما قالوا له "ان ماء هذه البلاد لا يترك امرأة عاقرًا". "واما دوابهم ومواشيهم فتنظر في بيت الرجل ياهذا تبارك الخلاق عشرة أصناف حيوانات فأولا الخيل ثانيًا البقر ثالثا الغنم رابعًا المعزي ... وأما اصناف زراعاتهم فعجيبة وكثيرة..."[٦٢].

أما المناخ وأخبار الكوارث الطبيعية فتأخذ أيضًا حيّزًا في رحلة بولس بن الزعيم إذ يقول:

"... اعلم ان طقس هذه بلاد المصكوف من عيد الصليب إلى أول صيام الميلاد يكون في الليل هوى عاصفة وأمطار من أول الصيام يحدث الثلوج العظيمة بغير انقطاع إلى شهر نيسان وهو يجلد أول فأول حتى ان من عظم الجليد يجلد الطرقات من المشي وتصير كانها قطعة رخام. وأما الأراضي فكانت لا تسلك من كثرة الثلوج. لانه صار قامات وكانت الصانيات أي العرابات الزحافات في هذه الايام سايرة كانها القوايق أو البرمات في بحر القسطنطينية..."[٦٣] كما يتابع بقوله: "النهار بيصير في هذا شهر كانون الأول والثاني ست ساعات ونصف والليل سبعة عشر ساعة ونصف وكانت الشمس تشرق في هذه الايام من القبلة تصب (كذا) وتغرب نحو المغرب وكل أيام هذين الشهرين عتمات وظلمات شديدة لا يفرّق النهار من الليل..."[٦٤].

كما أنّ هناك ذكرًا للكوارث والأوبئة التي أصابت سكان تلك البلاد والتي هددّت حياة كل من البطريرك مكاريوس وابنه بولس بالخطر. وأهم تلك الأوبئة مرض الطاعون الذي حصد عددًا من الضحايا كبيرًا والذي انتقل من مدينة موسكو إلى مناطق بعيدة عنها، على حدّ قول بولس نفسه. وهو يصف ذلك الوباء بطريقة دقيقة ومؤثرة جدًا. يقول بولس : "كنا نحن في عزا عظيم وحزن وكرب وفزع جسيم لأننا كنا في أعالي العلالي مقيمون ولكل هذه الاحوال مشاهدون وخدام الاسقفية الذين

كانوا اسفل اعلالي ساكنون كنا ننظرهم اجواق اجواق... لا يمرضون ولا يسخنون ولكن بالحال يسقطون مايتون... ولأجل ذلك ماكنا نستجري نخرج خارج العلالي أصلا ولكن داخلا ليلا ونهارًا مختفيون... ... ... مستنظرون باكيون على حالنا ومنتحبون ولا لنا عزا بوجه من الوجوه ولا سلوه..."[٦٥]. لكن بولس لا ينسى أن يشكر الله من كل قلبه على نجاته ووالده من هذه المحنة:

"نشكر الله تعالى... الذي انقذنا من هذه الشدة سالمون ماكفانا غربتنا وطنا في هذه السنين الماضية عن بيوتنا وأهلنا والمحبون حتى نتكل بهذه الأحزان والشدايد التي كنا اليها ناظرون يا الله يا الله وفاة الديون وقضا ما نحن له طالبون... ... يا أكرم الاكرمون ما خاب من اتكل عليك... .. وانت خير الرازقين لأن أنفسنا قد مزقت والغربة طالت إلى متى متغربون ولا تسمح أن يموت أحدًا منا قبل وفاة هذه الديون"[٦٦].

عدا المناخ والأوبئة، يلاحظ بولس بعض العادات الروسية غير الموجودة عند غيرهم وأخرى مشتركة مع الغير. فمن الأولى نذكر عادة عدم وجود الألقاب عندهم فهم لا يسمّون أحدًا من أكابر القوم حتى ملكهم وكذلك الفقراء إلا باسمه فقط[٦٧]. وتقليد آخر لفت نظر بولس وهو حرص الموسكوف على عدم تنقل الغرباء في بلادهم إلا بإذن خاص وإلاّ نفوه إلى "بلاد الظلمات"[٦٨]. كما أنهم يراقبون تحركات الغرباء جيدًا في بلادهم. "وكذلك متى ما نظروا والعياد بالله أحدًا يتأمل مدفع أو أحد القلاع. للحال انفوه قائلين انك جاسوس من بلاد الترك المقصود انهم ضابطين بلادهم وملكهم للغاية[٦٩]. والذي يساعد على ضبط البلد هو أنه حسب بولس "ما تدخل الا من وسط البلد والقلعة أو القرية ولا بدّ من عن بوغاز الجسر الذي على البحرات وطرقات خارجة غيرها ما فيه قطعًا فما هو ممكن أن يدخلها جاسوس حملة كافية أصلها حتى ولو كان منهم. فانظر إلى هذا الضبط للغاية..."[٧٠].

أما العادة الأخرى التي استوقفت بولس والتي ظنّها مستوردة من بلاده فهي عادة تقديم الخبز والملح، إذ أن أكابر القوم وكهنة كانوا يأتون إلى البطريرك الانطاكي

ويسجدون أمامه ويقدّمون له الخبز والملح. ويتساءل بولس عمّن أتى بهذه العادة إلى بلاد الروس[٧١].

على أن الحدث الأبرز والأهم في الرحلة هو استقبال القيصر الروسي الكسي ميخائيلوفيتش البطريرك الانطاكي مكاريوس. وكما أشرنا سابقًا فإنّ النصوص المتعلقة بهذا الموضوع بالذات لم تنشر بعد بنصها العربي، كما أنها ليست واضحة بشكل كاف في مخطوطة لندن التي اعتمدها كمصدر حول هذا الموضوع، إذ يعتري تلك المخطوطة خروم كثيرة، ولكن سأحاول قدر المستطاع معالجة الموضوع.

فعلى ما يبدو أن القيصر الروسي والبطريرك الموسكوفي كانا ينتظران البطريرك الانطاكي مكاريوس منذ بدء رحلته[٧٢]. إلاّ أنّ مراسلات أُجريت مع القيصر تُعلمه بتوجّه وفد البطريرك إلى موسكو بعد تعداده للحصول على إذن بدخول المدينة[٧٣] لأنهم، كما سبق وأشرنا، ما كانوا يسمحون بتنقل الغرباء دون إذن. وكان "يوضات" أو حكام المناطق التي يمّر بها البطريرك يقدمون الهدايا من مأكول ومشروب له كالخبز الأسود الذي يعتبر مفخرة عندهم. كما أنهم أرسلوا مكاتيب للقيصر معه. مثلا يوضه مدينة كالوفا بعث برسائل مع البطريرك إلى القيصر ووكيله لإعلامهما بقدومه حسب العادة المتبعة هناك[٧٤]. ومن ثم جاء أمر من القيصر "ليسير سيدنا البطرك في مركب ملوكي في نهر لكا بقرب كالوخا المذكور بغاية الهدو والراحة إلى قلعة حجر له باكالومنا وتعرف بكرسي الاسقفية وهي بقرب لمصكو ليقيم بها..."[٧٥].

ولبولس رأي ايجابي جدًا بيوضات تلك البلاد، إذ يقول عنهم بانهم "فقهاء فلاسفة منطقيين يحبون المسايل الدقيقة والجدالات العميقة ويقبلون التعليم من المعلمين الذين يأتون اليهم من البطاركة ورؤسا الكهنة ويسألونهم وإذا اجابوا يخضعون ومتى نهاهم احدًا ينتهون لاهم متعنتون لكن علمًا يزدادون. لاننا كنا ننظر عند كل واحد منهم من الكتب الكبار الوف.."[٧٦].

ومن هؤلاء اليوضات يذكر بولس يوضه ابن عرب بقوله:**"عندنا اخيرًا اجتمعنا في المصكوف مع يوضه ابن عرب في بلادنا صار يوضه على هذا البلدة وعلى كالومنا وعلى**

سريهو(؟) الحجرية وعلى غيرهم، وكانوا كل أهل هذه البلاد يشكرون منه ومن عدله ويدعوا له. واخينا هو أن أصلهم من حردين وجده كان اسمه خوري سليمان وابوه اسمه بشارة بن غفريل كان بيده دار الضرب وهم من حارة الجديدة بدمشق ولما جا ابن جنبلاط..."[٧٧].

على ان البطريرك دخل موسكو في ٢٦ كانون الثاني عام ١٦٥٥، وكان القيصر آنذاك في حرب ضد بولونيا. ويعطي بولس تفاصيل كثيرة حول دخول البطرك والوفد المرافق إلى مدينة موسكو، فيصف لنا الأسوار الثلاثة التي كانت تحمي المدينة، وكذلك أبواب المدينة وبيوتها، كذلك يصف مظاهر الاحتفال الكبير الذي خصص للبطريرك[٧٨]، ثُمّ عودة الملك من حربه ضد البولونيين وكيفية استقبال الاكابر والناس له ومشاركة البطريرك في ذلك الاحتفال[٧٩]. ثم ان الملك أرسل مبعوثًا للبطريرك لمعرفة الهديّة التي سيقدمها له : يقول بولس : "**وبعد ان جا الملك ارسل الوزير الينا باريغوجيكوس ان ترجمان الملك يستنجد سيدنا البطرك عن صفة الهدية التي جابها للملك فاوريناه جميعها وكتبها واحده واحده بدفتر على التحرير من الأشيا المقدسة إلى الماكول والمحارم وغير ذلك حسب عادتهم وتحريرهم الزايد...**"[٨٠].

ويعطينا بولس ايضًا لائحة مفصلة بهذه الهدايا المعبرة جدًا. ومن هذه الهدايا ايقونة ايقريطش لعجيبته "وايقونة مار بطرس الرسول قديمة جدًا وعا ميرون قديم مجلل... صندوق فيل هندي عجيب بقفل فضة صغير داخله وعا بلور صافي فنجان مغطا بصراصر... فيه قطعة من عود الصليب حقيق مختبرة في النار والماء... وهذه علامته الحقيقية ومعه قطعة حجر مكرم من الجلجلة..."[٨١]. كما أن البطريرك كان قد حضّر هدايا خاصة لبنات القيصر الثلاث سُجلت في دفتر خاص، وهذا ما اثار انزعاج بولس الذي يقول : "**واما الكاتب فإنه ما كتب مثلي مختصر ولكن بتطويل كثير واحده على الهدو والسكون ولهذا السبب تحيّرنا نحن جدًا وانزعجنا كثيرًا لهذا**"[٨٢].

لم يقدّم لنا بولس معلومات قيّمة عن كيفية استقبال القيصر للبطريرك مكاريوس بعد ثلاث سنين من ترك دمشق. فحسب بولس إن الاستقبال الحارّ الذي خصص

لمكاريوس هو ضِعفا ما تمّ ليواكيم ضو نزولاً عند رغبة القيصر الروسي. كما يذكر ايضًا الاستقبال الخاص للبطريرك الانطاكي مقارنة مع بطريركي اوروشليم والقسطنطينية اللذين زارا موسكو[٨٣].

وطبعًا يأتي بولس على تفاصيل اللقاء بين القيصر والبطريرك، وبالتالي تواضع القيصر وإكرامه للبطريرك وإيمانه المسيحي العميق[٨٤]. كذلك يتبين لنا كره القيصر للّغة التركية. فهو كان لديه سبعون ترجمانًا ولكن لم يكن له ترجمان عربي اللسان. وعندما اقترح عليه البطريرك أن يتكلم معه باللغة التركية التي كان يتقنها كان جوابه عبر المترجم: "**فاجابه لالا حاشا مثل هذا القديس ان ينجّس فيه ولسانه بذلك اللسان الدنس لأن بغضتهم للترك عظيمة جدًا**". **وعندها اضطر البطريرك مكاريوس أن يتكلم اللغة الرومية**[٨٥].

وبشكل عام فإنّ الإكرام الذي صار للبطريرك مكاريوس لم يحدث قبل ذلك إطلاقًا كما قيل لبولس هناك . فالقيصر لم يكتف بالاستقبال الاولّ الذي ذكرناه بل دعا البطريرك إلى مائدته الخاصة "وهذا واجب وإكرام عظيم" كما يقول بولس، على غرار تواضعه أمام البطريرك[٨٦]. وفي اليوم التالي ذهب بولس مع الغلمان بالهدايا إلى الملك وأكابر الدولة[٨٧].

اذن ان مظاهر الحفاوة التي أحيطت بها زيارة مكاريوس إلى روسيا كانت تفوق الحد، حتى انها أخّرت رحلة العودة إلى دمشق التي لم تبدأ إلا في نيسان من عام ١٦٥٦.

أما المظهر الآخر المهم من زيارة البطريرك الانطاكي لموسكو فهو لقاؤه مع بطريركها نيكن الذي يعطينا بولس تفاصيل كثيرة عن شخصية إذ يقول :

"**ان هذا الملك السعيد والبطرك نيكن الجديد محبين لطقوس الروم كثيرًا يحبون المسايل والتعليم غزيرًا خصوصًا الملك والكهنة والرهبان وكل طغمة الكهنوت الذايع صيته في كل البلاد بالورع والخشوع والتواضع والديانة ومثابرة الصلوات واكرام روسا الكهنة والرهبان وكل طغمة الكهنوت وكثرة اعتقاده بهم واحسانه اليهم ...**"[٨٨].

وقد أحسن البطريرك نيكن بدوره استقبال البطريرك الانطاكي، كما انه طلب منه

أن يباركه "وبالجهد بعد الامتناع كثيرًا حتى باركه على جبهته وصدره واكتافه.."[٨٩].

وقد شارك بالطبع معه في عدد من القداديس التي يصفها بولس وصفًا دقيقًا. على انه لا ينسى أن يذكر لنا تفاصيل أخرى عن أصل نيكن، كما يشير إلى محبته للطقوس الرومية[٩٠]. وهذا ما سيثير جدلا كبيرًا فيما بعد وسيسبب حرم نيكن وتنحيته عن بطريركية موسكو.

هذه بعض النقاط التي وردت في رحلة مكاريوس بن الزعيم إلى روسيا. وهي لا تتوضّح بشكل جيّد إلا مع نشرة عربية كاملة للرحلة التي أثارت اهتمام المستشرقين منذ بداية القرن التاسع عشر.

نتائج الرحلة:

تعتبر رحلة مكاريوس بن الزعيم إلى روسيا خطوة مهمة في تاريخ العلاقات بين روسيا وارثوذكس الشرق. وقد كان لها نتائج مباشرة وغير مباشرة على هذه العلاقات.

فمن النتائج المباشرة نذكر:

١- مشاركة مكاريوس وابنه بولس في الحياة الكنسية عبر شرطنة البطريرك لكهنة وشمامسة[٩١].

٢- مشاركته في تدشين كنائس[٩٢].

٣- طبعه كتبًا دينية وصورًا هناك. فقد طبع البطريرك قداديس باللغة الروسية، بالاضافة إلى صورة مار بطرس بثلاثة احجام[٩٣].

٤- مشاركته في مجامع دينية لإدانة بعض الممارسات الخاطئة كرسم إشارة الصليب بإصبعين فقط. وهذا ما يأتي على ذكره مكاريوس في كتاب النحلة[٩٤].

٥- أما النتيجة الأخيرة والأهم فهي تسديد ديون البطريركية. وهذا ما يشير اليه بولس في رحلته (ص ٦٥٧).

أما النتائج غير المباشرة فنذكر منها:

١- عودة بولس إلى دمشق واهتمامه ببناء دار البطريركية وتزيينها، وهذا دليل قاطع على تأثّره بفن البناء في روسيا. ويذكر بولس نفسه تفاصيل ذلك في آخر رحلة مكاريوس ويعطي معلومات دقيقة عن قيمة تكاليف تزيين الدار التي أحرقت عام ١٨٦٠[٩٥].

٢- دعوة مكاريوس عام ١٦٦٦ للعودة إلى بلاد المسيحيين للمشاركة في مجمع يرئسه القيصر وذلك للنظر في قضيّة تنحية نيكن عن البطريركية وحرمه. وقد أمر المجمع عام ١٦٦٧ باستقلال الكنيسة ولكنه لم يرض عن تدخلها في شؤون الدولة وأوجب تنحيّ عن الكرسي البطريركي[٩٦]. على أن حركة نيكن الإصلاحية أدّت إلى نشوء حركة أو "شيعة الراسكونيك أي المؤمنين القدماء" التي كانت لا تزال قوية حتى بداية القرن العشرين[٩٧].

٣- لقد أثرّت زيارة مكاريوس في القرن السابع عشر على حسن استقبال غريغوريوس الرابع عام ١٩١٣، أي بعد حوالى ثلاثة قرون من تلك الزيارة وذلك للأحتفال بمرور ٣٠٠عام على حكم آل رومانوف. فلم تكن ظروف الرحلتين متشابهة إذ أن روسيا كانت قد تطورت كثيرًا خلال هذه الفترة الزمنية خاصة بعد اعتلاء بطرس الاكبر العرش. فخلال حكم هذا الأخير وضعت النواة الحقيقية للأمبراطورية الروسية. كذلك بالنسبة لوضع المسيحيين في الشرق فالأمور كانت مختلفة عمّا كانت عليه من قبل، إذ أن غريغوريوس لم يذهب إلى هناك إلا للمشاركة في الاحتفالات حاملاً معه هدايا قيّمة هي عبارة عن مخطوطات منها ما هو بخطّ مؤلفها. وهذه المجموعة حُفظت بشكل خاص في سان بطرسبرج ونأمل أن يتمّ تحقيقها ونشرها نظرًا لقيمتها. وقد بلغ عدد المخطوطات ٤٢ مخطوطة وقام بوصفها المستشرق الروسي كراتشقوفسكي في رسالة وضعها بالعربية والروسية، وقد بيّن فيها مزايا تلك المجموعة الثمينة[٩٨].

ونورد أخيرًا ما جاء على لسان المطران فلاديمير متروبوليت بطرسبرغ عند استقباله غريغوريوس الرابع:

"اني على يقين بأن زيارتكم لروسيا ستبقى فينا ليس فقط ذكرًا حسنًا عن شخصيتكم المحبوبة، بل ايضًا شعورًا بليغًا بارتباطنا معكم ارتباطًا روحيًا وثيقًا واشتراكنا معكم اشتراكًا أخويًا خالصًا".

أما البطريرك غريغوريوس الرابع فقد جاء في ردّه ما يلي:

"... ان جميع الشعوب الشرقية السلافية واليونانية والسورية تعتقد اعتقادًا ثابتًا بوظيفة روسيا الارثوذكسية هذه السامية. فكل ارثوذكسي في الشرق يحب روسيا حبًا شديدًا مقيدًا اياها حاميته ذات الشهامة العظمى... واعلموا أن ما يدهشنا بالأكثر ليس هو عظمة روسيا بل محافظتها على حسن العبادة والتقوى الحقيقية"[٩٩].

خاتمة :

تعتبر رحلة مكاريوس بن الزعيم إلى روسيا من الركائز الأساسية في توطيد العلاقات بين روسيا وارثوذكس الشرق. وقد كان لهذه الرحلة كما لاحظنا نتائج إيجابية على الجانبين. فقد قدمّت سندًا ماديًا لأرثوذكس الشرق الذين كانوا يعانون من ضرائب مجحفة في أيام العثمانيين، كما أنها وضّحت بعض الأمور الدينية للروس من خلال مساهمة مكاريوس في مجامع خاصة. مثلا المجمع الذي اشترك به والذي كان يتساءل حول ضرورة إعادة عمادة البولونيين. وكيف ان مكاريوس رفض ذلك معتبرًا ان هؤلاء هم معمّدون حتى ولو كانوا كاثوليكيّين وليسوا ارثوذكسيّين. وهنا نتساءل عن مدى تأثير الرحلة على معتقد البطريرك وانتمائه إلى الكنيسة الارثوذكسية. فمن المعروف أن مكاريوس كان يجري اتصالات مع روما في الوقت نفسه الذي ذهب فيه إلى موسكو . كما أنه عرف عنه حسن تعامله مع المرسلين الاوروبيين الذين كانوا في حلب أو في دمشق، وأنّه كان يسمح لهم باقامة القداسات في الكنائس الأرثوذكسية (١٠٠). وهنا تتضارب الآراء حول معتقد مكاريوس وتتداخل. ودون الدخول في تفاصيل ذلك خاصة وان الدراسات في هذا الشأن معروفة، يمكننا ان نقول بأن مكاريوس ربما كان يؤمن بكنيسة كاثوليكية(أي جامعة) ارثوذكسية أي أنه مع وحدة

الكنيسة وليس مع الانشقاق عن الارثوذكس والالتحاق بروما[١٠٠]، مع ان فكرة الوحدة صدرت أيضًا من كنيسة رومية نفسها ولكنها أخذت مع الوقت منحى جديدًا وذلك بتقربها من الموارنة وحدهم..ولكن حتى تتوضح الأمور المتعلقة بمكاريوس ومواقفه لا بدّ من نشر ما تركه من إنتاج فكري إن على صعيد المخطوطات أو على صعيد الرسائل التي تبادلها مع شخصيات دينية أو سياسية في عصره. وهذا الانتاج موزّع في المكتبات الاوروبية بشكل خاص. وبما أن قسمًا كبيرًا منه موجود في مكتبات روسيا، فإن مشروع تعاون بين بحّاثة روسيّين ولبنانيين من أجل نشر ذلك التراث أمر ضروري لإلقاء أضواء على كثير من المواضيع التي لا تزال غير واضحة حتى الآن.

الهوامش

(١) يذكر أسد رستم خبرا مفاده أنّ يواكيم الخامس تولى سدة البطريركية من سنة ١٥٦٧ إلى ١٥٨٥ وذلك نقلا عن قسطنديوس القسطنطيني. أما **حسب كتاب الأرج الزاكي** لظافر خيرالله فقد دامت بطريركية يواكيم مدة سنة واحدة تبعتها بطريركية يواكيم السادس التي دامت ١٧ سنة ابتداءً من سنة ١٥٨٥ إلى ١٦١٠ حيث تولى البطريركية دوروثيوس الرابع. انظر أسد رستم، **كنيسة مدينة الله انطاكية العظمى**، منشورات المكتبة البوليسية، ج ٣، ١٩٢٨، طبعة ١٩٢٨ ص ١٧.

(٢) انظر المرجع نفسه، ص ٢٣ – ٢٤.

(٣) المرجع نفسه ، ص ٢٤ – ٢٥.

(٤) حول رحلة يواكيم ضو إلى روسيا، أنظر مخطوطة المكتية الوطنية في باريس رقم 312 ورقة (22M-190) وقد جاء على ذكرها : Gérard TROUPEAU, *Catalogue des manuscrits chrétiens* t. I, (n 1 - 323), Paris, 1972, p. 273 انظر ايضا حول الموضوع نفسه :
Georg GRAF, *Geschichte der christlichen Arabische Litratur*, Dritter (111) Band, Citta del Vaticano, *Biblioteca Apostolia Vaticana*, 1949, pp. 89 - 90 وهو يشير إلى وجود مخطوطة في بيروت لرحلة يواكيم ضو .

(٥) "فيها كنايس من الفضة هياكلها / بالدر والالماس والياقوت مرصعات
كم دير فيها وكم قبر وكم حانوت/ في برّ موصكو على الطرق مبنيات"
Paris: B.N., Ms n 312, fol. 19v - 20

(٦) حسب أسد رستم اتبع يواكيم ضو في رحلته الطريق التالي: سافر أولا إلى القسطنطينية ثم كييف ثم موسكو فروتينية فمولدافيه فتسالونيك ومنها أبحر إلى طرابلس ومن ثم توجه نحو دمشق. كنيسة مدينة الله انطاكية العظمى، ج ٣، ص ٣١، انظر أيضا حول رحلة يواكيم ضو ومسارها، خريستمس بابادوبولس، **تاريخ كنيسة انطاكية**، تعريب الأسقف استفانس حداد، منشورات النور، ١٩٨٤، ص ٧٣٥ – ٧٣٨.

(٧) راجع بابادوبولس، **تاريخ كنيسة انطاكية** ، ص ٧٣٩.

(٨) اسد رستم ، ص ٣٠–٣١ وبابادوبولس، ص ٧٣٦–٧٣٧. أنظر أيضًا كتاب الأب جوزيف نصرالله الذي يشير إلى موضوع الرسالة دون ذكر أي شيء آخر عن الرحلة Joseph NASRALLAH, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise Melchite du V[e] au XX[e] siècle,* Editions Peeters, Louvain, 1979, vol. 4, tome I (1516-1724), pp. 68-69

(٩) ينقل غطاس بطرس قندلفت عن المؤرخ الروسي كرامزين – صاحب تاريخ روسيا الشهيد – خبرًا مفاده أنّ يواكيم ضو، عندما وصل إلى موسكو "... طلب من قيصرها المساعدة وقتئذ في تعيين بطريرك خصوصي لروسيا فلم يتأخر عن إجابة طلبه وكتب بهذا الشأن إلى البطريرك القسطنطيني وتمّ

حينئذ تعيين السيد أيوب أول بطريرك لروسيا...". **تاريخ البطاركة الانطاكيين**، المنار، عدد ٢٣، (١٨ شباط ١٨٩٩)، ص ٢١٨ – ٢٢٠ (راجع ص ٢١٩).

(١٠) بابادوبولس، **تاريخ كنيسة انطاكية**، ص ٧٣٩ – ٧٤٢) (حسب أسد رستم تمت موافقة بطريرك الاسكندرية سنة ١٥٩٣، **كنيسة مدينة الله** ، ص ٣ ، ص ٣٢).

(١١) بابادوبولس، ص ٧٤٢. أنظر أيضًا حول أهمية هذه الزيارة إلى روسيا وغيرها من الزيارات يوسف أسعد داغر، زيارة بعض بطاركة الكرسي الانطاكي الارثوذكسي لروسيا، **المسرة**، عدد ٤٧ (١٩٦١)، (ص ٩–١٦)، إذ يقول في الصفحة ١٠: "... وقد كان من بعض نتائج هذه الزيارات التي قام بها ممثلو الكرسي الانطاكي الارثوذكسي لكنيسة روسية وبطريركية موسكو ان أدّت إلى ترسيخ الروابط بين الجانبين وتمكين العلائق التي ربطت بينهما، فغذّت في نفوس ابناء الكنيسة الانطاكية من العرب الارثوذكس، روح المشاركة العقائدية ومكنت الروابط بين الجانبين وغذّت فيهم الميل للقبس من ينابيع الثقافة الروسية ولاسيما الدينية واللاهوتية منها...".

(١٢) تكثر المراجع حول حياة البطريرك مكاريوس بن الزعيم وقد أشرت إلى عدد منها حسب ترتيبها الزمني في مقال عنوانه: *Les sources arabes du "livre de l'Abeille"* (Kitab al-Nahlah) de Makariyus Ibn al-Za'im, in *parole de l'Orient* 21 (1996), 215-244, p. 216

(١٣) مقدمة رحلة مكاريوس، مكتبة البطريركية في دمشق، مجموع رقم ١٨٩، ص ٢١.

(١٤) مخطوطة **النحلة**، جونيه، دير الكريم، رقم ١٤.

(١٥) بلغت قيمة الديون ١٣٠٠٠ غرش حسب بابادوبولس، ص ٧٥٢، أما أسد رستم فيقول بأن الديون بلغت ١٠٠٠٠ غرش، سدّ مكاريوس قسمًا منها (٦٠٠٠ غرش) بعد جولة رعائية قام بها إثر انتخابه بطريركًا. وقد زار في تلك الجولة عددًا كبيرًا من المدن والبلدات والقرى اللبنانية (أسد رستم، ج ٣، ص ٤٨–٥٢).

(١٦) أسد رستم ، ج ٣، ص ٥٢ كذلك أنظر قسطنطين الباشا، **نخبة من سفرة البطريرك مكاريوس الحلبي**، بقلم ولده الشماس بولس، مطبعة القديس بولس ، حريصا، ١٩١٢، ص ٥٦، هـ ١. ويضيف نقلاً عن بولس في رحلته ان مكاريوس قد توسل إلى الوزير العثماني بشير باشا حتى يسقط ضرائب عن أهل غزه حتى لا يدخلوا في الاسلام (٦٥ – ٦٦) . يقول بولس عن أسباب الرحلة :
"ولما نظر الأب السيد البطريرك تكاثر الديون وتفاقمها وازديادها على الكرسي الانطاكي وتراكمها جمع جماعة المسيحيين واستشارهم فاتفق حينئذ أن يقوم يتوجه إلى بلاد المسيحيين ويتم قصده وخصوصًا لما أرسل فاسيلي بك ويوضة بك البغدان يستدعيه إلى عنده ووعده باعانته ووفاء دينه ورفده اذ مثل هذه الخيرات كان دائمًا يعاني وقد وفى دين القيامة المقدسة ودين الكرسي القسطنطيني ودين البطريرك الاسكندري فارتأى حينئذ، اتمام الراي واختار سلفستروس المذكور الذي جعله كاثوليك ان يكون له نائبًا ووكله مكانه قسطنطين الباشا..." (ص ٦٨).

(١٧) أسد رستم، ج٣، ص ٥٣–٥٤ وبابادوبولس، ص ٧٥٣ – ٧٥٤. كذلك أنظر يوسف أسعد داغر،

زيارة بعض بطاركة الكرسي الانطاكي الارثوذكسي لروسيا، ص ١١، الذي يقول بأن رحلة مكاريوس الأولى هذه استمرت ثلاث سنوات فقط على عكس ما تذكره المراجع والمصادر الأخرى ومنها رحلة مكاريوس بن الزعيم نفسه كما سنرى فيما بعد.

(١٨)– قسطنطين الباشا، ص ٧٠ ، هـ ١.

(١٩) جاء في هذا المستند التاريخي ما يلي: "المجد لله دائما
ماكاريوس برحمة الله تعالى البطريرك الانطاكي وساير المشرق
أعلم بأن هذا كتاب الانجيل الطاهر والمصباح المنير الزاهر وقفا مؤبدًا وحبسًا مخلدًا على كنيسة مار يوحنا المعمدان بمحروسة مدينة الله انطاكية العظمى قد أوقفوه الحرمتين الارملتين وهم مريم حرمة المرحوم الخوري وبنتها تقلا حرمة المرحوم الخوري سليمان لطلب الأجر والثواب من الله...
ومن فمي أنا الحقير كاتبه بيده ماكاريوس البطريرك الانطاكي لما حضرنا إلى هذه المدينة في الحادي عشر من كانون الاول سنة سبعة آلاف وماية واثنتين وسبعين للعالم وكان ذلك في السنة التاسعة والعشرون من رئاسة كهنوتنا من حين شرطونيتنا مطران على مدينة حلب. وفي هذه السنة المذكورة اعلاه كان أخينا ديونيسيوس بطريركًا على مدينة القسطنطينية الذي صار بعد برثانيوس البطريرك...
وكان وقتئذ أخينا بايسيوس بطريركًا على مدينة الاسكندرية الذي عقب المرحوك ايوانيكيوس بطريرك الاسكندرية..."

وقد شرح مكاريوس سبب رحلته الأولى إلى بلاد المسيحيين بقوله: ".. كانت مدينة دمشق وقتئذ في غاية الشدايد والظلم وبخاصة لاجل الديون والفوايد والخسائر الكائنة على كرسي البطريركية وهي التي اضطرتنا واحوجتنا للخروج منها سابقًا إلى بلاد الروم وهذه الدفعة إلى حلب وبلادها وانطاكية وحينئذ كتبنا هذا التاريخ لاجل التذكرة ولكي كل من قراه وسمعه يدعوا لكاتبه بالمغفرة حرر ذلك في التاريخ المعين اعلاه".

وقد اوردا هذه الحاشية في مقالنا 218 - 217 .*Sources arabes du "livre de l'Abeille*, pp

(٢٠) قسطنطين الباشا ، ملحق بسفرة البطريرك مكاريوس الحلبي ص ١١٤ – ١١٩ (ص ١١٦)

(٢١) Basile RADU, *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche*, texte arabe et traduction française par Basile RADU, in *Patrologia Orientalis*, XXII, fas.1 (1930), pp. 3-199 (p. 21-22)

(٢٢) فؤاد افرام البستاني، مقال ابن الزعيم (الشماس أو الارشيدياكون بولس بن الزعيم)، دائرة المعارف، جزء ٣، ص ١٣٨ كذلك أنظر لويس شيخو، **كتاب المخطوطات العربية لكتبة النصرانية** ، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٤، ص ٢٣٠

(٢٣) حبيب الزيات، مقدمة كتاب رحلة البطريرك مكاريوس إلى البلاد المسيحية للشماس بولس الزعيم المعروف بالحلبي، **المشرق**، السنة الخامسة، عدد ٢٢ (١٩٠٢)، ص ١٠٠٩ – ١٠٢٠ (ص ١٠٠٩) حبيب الزيات خزائن الكتب **في دمشق وضواحيها**، مطبعة المعارف بمصر، ١٩٠٢، ص ٩٤ ص ١١٥.

(٢٤) حبيب الزيات ، **الروم الملكيون في الإسلام**، الجزء الاول، المطبعة البولسية حريصا، ١٩٥٣، ص ٧٣ – ٧٤.

(٢٥) عيسى اسكندر المعلوف، مشاهير الملة، مكاريوس بن الزعيم الحلبي بطريرك انطاكية وسائر المشرق، **النعمة**، المجلد الرابع، الجزء الاول(حزيران ١٩١٢)، ص ٣٥ – ٥١ (ص ٣٥) ، **والنعمة** ، المجلد الرابع ، الجزء الثاني (تموز ١٩١٢) ، ص ١١٩ – ١٣٤.

(٢٦) حول اصل عائلة بني الزعيم (البروطوس)، انظر المعلوف، النعمة، المجلد الرابع، الجزء الاول (حزيران ١٩١٢) ، ص ٣٦ – ٤١ .

(٢٧) المعلوف، **النعمة** ، المجلد الرابع، الجزء الاول (حزيران ١٩١٢)، ص ٤٨.

(٢٨) نفس المرجع، ص ٣٩، حول تعيين قسطنطين بن بولس بن الزعيم بطريركًا خلفًا لجده مكاريوس، أنظر غطاس بطرس قندلفت، تاريخ البطاركة الانطاكيين، في **المنار**، عدد ٢٦ (١٨٩٩) ، ص ٢٥٥ – ٢٥٧.

(٢٩) المعلوف، **النعمة**، المجلد الرابع، الجزء الاول (حزيران ١٩١٢) ، ص ٤٠.

(٣٠) نفس المرجع ، ص ٤٣ و ٤٩.

(٣١) نفس المرجع ، ص ٤٩.

(٣٢) نفس المرجع ، ص ٤٣.

(٣٣) المعلوف ، **النعمة**، المجلد الرابع ، الجزء الثاني (تموز ١٩١٢) ، ص ١٢١.

(٣٤) المعلوف ، **النعمة**، المجلد الرابع ، الجزء الثاني (تموز ١٩١٢) ، ص ١٢٩ – ١٣٠.

(٣٥) أخذت هذه المعلومات من كتاب : Basile RADU , *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche, Voyage en Orient, En Moldavie et en Valachie*, Imprimerie Polyglotte, Paris, 1927, (pp. 1-10) et RADU (également), *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche*, texte arabe et traduction française, in *patrologia orientalis*, Tome (XXII, fascicule 1 (1930), pp. 1- 199 (p. 13)
وتجب الاشارة إلى ان RADU يشير ايضا إلى وجود ٣ نسخ من مخطوطة رحلة مكاريوس .

(٣٦) فؤاد افرام البستاني، **دائرة المعارف**، ج ٣ ، ١٩٥٦، مقال ابن الزعيم ، ص ١٣٨ ، أنظر ايضا RADU المذكور سابقا في الكتاب الأول ص ٢ والكتاب الثاني ، ص ١٣.

(٣٧) انظر : Paul SBATH, *Al - Fihris, catalogue des manuscrits arabes*, 2ème partie: : ouvrages des auteurs des trois derniers siècles; 3ème partie:ouvrages anonymes, Imprimerie al-Chark, Le Caire 1939 , p. 6

(٣٨) أنظر: RADU, *Voyage*, p. 2 et RADU, *P.O.* , p. 13

(٣٩) أنظر المرجعين السابقين.

(٤٠) **المخطوطات العربية في مكتبة بطريركية انطاكية وسائر المشرق للروم الارثوذكس**، مركز الدراسات الارثوذكسي الانطاكي، بيروت، ١٩٨٨ن، ص ٣٢.

(٤١) وهنا نتساءل ما هو مصير نسخة جراسيموس مسرة؟

(٤٢) أنظر المخطوطات العربية في مكتبة بطريركية انطاكية ، ص ٦١.

(٤٣) حول هذا الموضوع انظر : RADU, *P.O.*, Tome XXII, fasc. 1 (1930), p. 17).

(٤٤) أنظر المرجع السابق : RADU, *P.O.*, p. 17. ؛ انظر ايضًا معلومات حول قيمة هذه الترجمة في مقال لحبيب الزيات عنوانه رحلة البطريرك مكاريوس، في **المشرق**، السنة الخامسة (١٩٠٢)، ص ١٠٠٩ – ١٠٢٠ (ص ١٠١٠ – ١٠١١).

(٤٥) انظر : RADU, *P.O.*, p. 17

(٤٦) انظر : RADU, P. O., p. 16-17; et Georg GRAF, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, Dritter Band, 1949, p. 111 ونشير هنا إلى ملاحظة وردت فقط عند يوسف أسعد داغر تقول بأن المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي نشر فصولا في مجلة العلماء *"Journal des Savants"* ينتقد فيها الترجمة الانكليزية لرحلة مكاريوس ويصحح ما ورد فيها من أوهام وأغلاط في أسماء الاعلام ومن تحريفات من نقل المؤلف العربي لها، يوسف أسعد داغر، زيارة بعض بطاركة الكرسي الانطاكي الارثوذكسي لروسيا، **المسرة**، ٤٧ (١٩٦١)، ص ٩-١٦ (ص ١٢). أما RADU فيقول في نهاية كتابه : *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche* الذي سبق وأشرنا اليه والذي تناول فيه بشكل خاص قيمة مخطوطات الرحلة وقيمة ترجماتها ، يقول ما يلي: (p.99)

"... Relativement aux traductions, notre étude nous a amené à cette conclusion: que celles qui ont été publiées jusqu'à ce jour, ont été exécutées sur des copies défectueuses. Aucune traduction n'a été faite sur l'ensemble des manuscrits... D'où il faut conclure que les traductions existantes sont insuffisantes et ne peuvent être dès lors utilisées avec pleine confiance"

(٤٧) قسطنطين الباشا، نخبة من سفرة البطريرك مكاريوس، ص ٣-٤. كذلك انظر : RADU, *P.O.*, fasc. 1 (1930) p. 18

(٤٨) RADU, *P.O.*, tome XXII, fasc. 1 (1930), pp. 14-15

(٤٩) كان في نية جورج أو جرجي مرقس أن يطبع النص كاملا بلغته العربية حسب ما ورد على لسان حبيب الزيات في **المشرق**، السنة الخامسة (١٩٠٢)، ص ١٠١٩ ولكن ذلك لم يتم.

(٥٠) أود الإشارة إلى انني قمت بترقيم شخصي لصفحات المخطوطة لأن الترقيم الأصلي غير واضح على الصور الشمسية التي حصلت عليها.

(٥١) أنظر داغر، زيارة بعض بطاركة الكرسي الانطاكي الارثوذكسي لروسيا، **المسرة** ، ص ١٣.

(٥٢) أنظر داغر، المرجع نفسه، ص ١٣ حول أهمية الرحلة أنظر أيضًا : RADU, *Voyage*, pp. 32-36 وربما كانت الكنيسة المرممة هي كنيسة آجيا صوفيا التي يعطينا بولس تفاصيل كثيرة عن هندستها وتزويقها في كتاب **الرحلة**، ص ١٢٧-١٣١ (حسب ترقيمي الخاص) كذلك أنظر

Belfour, part III, pp. 229-231 et RADU, *P.O.*, XXVI (1950) pp. 713-717

(٥٣) RADU, *P.O.*, p. 669 –

(٥٤) RADU , *P.O.*, pp. 638-639

(٥٥) RADU, *P.O.*, pp. 639-641

(٥٦) RADU , *P.O.*, p. 709

(٥٧) RADU, *P.O.*, pp. 710-712 كذلك مخطوطة لندن رقم 805 - 802 و ص ١٢٥ – ١٢٧ (حسب ترقيمي الخاص).

(٥٨) RADU , *P.O.*, p. 614

(٥٩) RADU, *P.O.*, pp. 635-636

(٦٠) RADU, *P.O.*, pp. 646-647

(٦١) RADU, *P.O.*, pp. 651-653

(٦٢) مخطوطة لندن، رقم 802-805، ص ٢١٦.

(٦٣) مخطوطة لندن ، ص ٢٢٢.

(٦٤) مخطوطة لندن، ص ٢٠٨.

(٦٥) مخطوطة لندن، ص ٢١٠.

(٦٦) مخطوطة لندن ، ص ١٥١.

(٦٧) هل هي سيبريا؟

(٦٨) مخطوطة لندن ، ص ١٥٥.

(٦٩) مخطوطة لندن ، ص ١٧٣. وفي ملاحظة أخرى يقول بولس : "...وغمنا المسا في برية بأمان واطمئنان لأن الربيع ومن كثرة الأمان كل واحد يسافر وحده ولو كان معه أحمال ذهب ..." ، ص ١٤٨.

(٧٠) مخطوطة لندن، ص ١٥١ – ١٥٢.

(٧١) نفس المصدر ، ص ١٤٧.

(٧٢) نفس المصدر ، ص ١٥٤ – ١٥٥.

(٧٣) نفس المصدر، ص ١٧٨.

(٧٤) نفس المصدر ، ١٧٩ – ١٨٠.

(٧٥) مخطوطة لندن ، ص ١٨٠.

(٧٦) يوجد خرم هنا في المخطوطة ، ولكن لمزيد من التفاصيل حول هذا اليوضة أنظر ترجمة : Belfour, pp. 305 - 307.

(٧٧) مخطوطة لندن، ص ٢٣٣ – ٢٢٤.

(٧٨) مخطوطة لندن، ص ٢٣٥ – ٢٣٧.

(٧٩) مخطوطة لندن، ص ٢٤٠.

(٨٠) مخطوطة لندن ، ص ٢٤١.

(٨١) مخطوطة لندن، ص ٢٤٣.

(٨٢) مخطوطة لندن، ص ٢٤٤.

(٨٣) مخطوطة لندن، ص ٢٤٦ – ٢٤٨.

(٨٤) مخطوطة لندن، ص ٢٥٠.

(٨٥)– مخطوطة لندن ، ص ٢٥٣ – ٢٥٧.

(٨٦) مخطوطة لندن، ص ٢٥٨ – ٢٥٩.

(٨٧) مخطوطة لندن، ص ١٩٢.

(٨٨) مخطوطة لندن، ص ٢٥١ – ٢٥٢.

(٨٩) مخطوطة لندن، ص ٢٨٥.

(٩٠) مخطوطة لندن، ص ٢٢٣ و ٢٢٤ و ٢٧٩.

(٩١) مخطوطة لندن، ص ١٣٧.

(٩٢) RADU, p. 699

(٩٣) **كتاب النحلة**، مخطوط دير الكريم ، رقم ١٤ ، ص ٦١٤ – ٦٢٠.

(٩٤) مخطوطة لندن، ص(٦٥٩ – ٦٦١) كذلك عيسى اسكندر المعلوف البطريرك مكاريوس الحلبي، النعمة ، تموز (١٩١٢)، ص ١٢٣.

(٩٥) أسد رستم، كنيسة مدينة الله انطاكية العظمى، ج ٣، ص ٥٩–٦٠.

(٩٦) حول هذا الموضوع أنظر: Timothy WARE, *The Orthodox Church*, penguin Book, harmondsworth, 1982, pp. 119-125; والأب يوسف الصائغ البولسي، تجوال حول الكنيسة المسكوبية، **المسرة**، السنة الرابعة، الجزء ١٤ (١٩١٣)، ص ٥٢٨ – ٥٣٤ كذلك، قسطنطين الباشا، **نخبة من سفرة البطريرك مكاريوس الحلبي**، ص ٨٤– ٩١.

(٩٧) أنظر يوسف أسعد داغر، زيارة بعض بطاركة الكرسي الانطاكي الارثوذكسي لروسيا، **المسرة** ، ٤٧ (١٩٦١)، ص ١٥.

(٩٨) نفس المرجع السابق ، ص ١٥ – ١٦.

(٩٩) جاء في مجموع رقم ٢٣٦ن لجراسيموس الحلبي (١٨٥٦)، **مختصر تاريخ الأساقفة**، ص ٤ ما يلي: "اعلم أنه في أواخر الجيل السابع عشر في مدة بطريركية المغبوط مكاريوس المتقدم ذكره اتى إلى سوريا رهبان بابويين واستقاموا في دمشق وحلب وصيدا وأخذوا يمارسوا الطلب مجانًا ويلازموا المداخلة مع الاساقفة والكهنة (ص ٥) الأرثوذكسية ويتظاهروا بالمحبة والوداعة ووحدة الايمان وبخداع سياستهم واخصهم الثعلب المتصنع المدعو مالوين أظهروا للبطريرك وقتئذ أن ايمانهم محض ارثوذكسي فصدّق ذلك لسلامة طويته وطهارة نيته وآواهم في دار البطريركية في الشام لكونهم غرباء ورخّص لهم بزيارة منازل المسيحيين فهذه الواسطة امكنهم ان يلقوا بذار فسادهم

بالاجتماعات وعلى انفراد وكانوا يظهروا تأسفهم من ابتعاد الكنيستين، أعني الشرقية والغربية، ويتجنّوا في عقول البسطاء والسذّج انّ الفروقات لا تستحق هذا الابتعاد وان ذالك ناشيء من تملك الاسلام في الشرق و لم يفتروا قط من جذب القلوب نحوهم بالهبات والهدايا وما شاكلها حتى صاروا لهم حزب ليس بقليل تهوّر فيما بعد بمشايعتهم...".

(١٠٠) **تاريخ كنيسة انطاكية منذ سقوط القسطنطينية**، ٨١ صفحة موجود في المركز الانطاكي، تحت رقم ٤٤٥.

The second journey of Macarius Ibn az-Za^cīm to Russia (1666-1668)

Carsten-Michael WALBINER
German Institut for Oriental Studies

It is generally known that Macarius Ibn az-Zaᶜīm, the Greek-orthodox Patriarch of Antioch from 1647 till 1672[(1)] undertook two journeys to Russia. These journeys have to be seen as important steps in the development of the relations between Russia and the Arab Orthodox Christians of the East. While the first journey[(2)] is documented very well through the detailed account by Paul of Aleppo[(3)], the son of Macarius who accompanied his father on all his travels, the information on the second one is rather scanty.

In the different works written on Macarius in the (Arab) East and in the West, the motives, circumstances and chronology of this second journey "to the countries of the [Orthodox fellow] Christians" *(bilād al-masīḥyīn)* are described insufficient and even mostly wrong.[(4)] However, Russian sources allow a thorough reconstruction of his travel and his stay in Russia.

When Macarius departed from Aleppo in spring 1664, he did not not his intend to travel to Moscow. Georgia was his destination.[(5)] In a manuscript he wrote in Georgia, Macarius talks about the reasons for his journey: "First to honour our flock these Georgians, to relieve our conscience from them and to lead them the right way; second because of the abundance of debts that were [weighing] upon the See of Antioch ..."[(6)] So Macarius came to Georgia to renew the historical relations between the Churches of Antioch and Georgia[(7)] and to ask for alms. In both respects he was very successful.

As Macarius mentions several times, his every thought and wish was to return as soon as possible to his flock in Syria[(8)] and to get rid of what he calls "the misery of being abroad"[(9)]. And for sure he would not

have stayed far from his See for seven years if he would not have received an invitation by the Russian Tsar.

On September the 25th 1664 - when Macarius was already in Georgia - the Deacon Meletius had left Moscow with the order to convince the patriarchs of Alexandria and Antioch to come to the Russian capital for an important matter. The Tsar wanted to solve the problem of the disobedient Patriarch Nicon with the help of the patriarchs of the Oriental Sees. But it seems that he did not mention the case of Nicon in his invitations. Furthermore, He admonished the Metropolitan of Astrakhan who had to welcome the Eastern guests on Russian earth to keep silence about the reason for the invitation and to excuse his ignorance with the far distance between Astrakhan and Moscow.[(10)]

Meletius' mission in Egypt was finally crowned with success. By the means of endless requests and promises, he convinced Paisius, the Patriarch of Alexandria, and Ananias, the Archbishop of Sinai, to follow him to Russia.[(11)]

In November the 30th 1665, Meletius reported in a letter to his master, the Tsar, about his efforts to induce Macarius too to come with them to Moscow.[(12)] He says that he together with Paisius, Ananias and some other clerics travelled by ship from Egypt to Tripolis and from there by land to Damascus, where they hoped to meet Macarius. But they had to learn from his deputy that the Patriarch was in Georgia. So Meletius and his companions travelled on. On October the 1st 1665 they reached Tiflis, the capital of the East-Georgian kingdom of Kartli. Here they were informed that Macarius was in Imereti, a ten-day journey away. Meletius wanted to travel there personally but then the ruler of Kartli, Shah Navaskhan, sent an express messenger who should invite Macarius in the names of Paisius, the Patriarch of Alexandria, and Domentius, the Catholicos of Eastern Georgia, to Tiflis. Macarius said that he would come after twenty days.[(13)] But he did not come and so a second messenger was sent out. Again Macarius promised to come and did fail to do so. A third messenger finally met him on the border and presented to him an invitation by the Tsar. After ten days Macarius answered that he could not come because he had collected so much wealth and not know whom to trust with it. When Paisius heard about that, he refused to go on. At urgent

requests by Meletius and because of the promise of Macarius to follow after Easter day, he changed his mind and travelled with Meletius to Shemakha, where they went into winter quarters. Meletius who had seemingly some doubts about Macarius' promise wrote the Tsar that he wants to go another time to Tiflis to get "a truthful answer of the Antiochian". And with a little resignation he adds: "I rely on God that the Antiochian will be there [...]".[(14)]

It is not known if Macarius and Meletius met. Macarius came as late as 1665 to Tiflis as we learn from a colophon.[(15)] Paisius Ligarides, who dedicated in his history of the Moscow Synod of 1666 a seperate chapter to the journey of Macarius and Paisius to Moscow[(16)], reports that Macarius left Tiflis on the 4th of April 1666 and arrived in Shemakha on April the 15th, Easter Sunday[(17)].

Macarius met Paisius in Shemakha, where both then were waiting together for an imperial vessel from Astrakhan. First an envoy of the tsar arrived with greetings and presents from the Tsar18. Then, when the coming of the ship was announced both patriarchs roved with their attendants to the shore of the Caspian Sea. As soon as the wind was fair, they sailed northwards. The ship was overloaded and uncomfortable. But half way to Astrakhan they met a second ship sent by the Tsar and some of the attendants changed the ships. So the patriarchs could continue their travel well provided and under much more convenient conditions. But when the wind calmed down, drinking water was running low. While going ashore, the Russian sailors had to skirmish with a band of Kumykes eager for booty who were in control of the coast. As we learn from a colophon of Macarius in his kitb́ an-naŒla ("the book of the bee"), on which he was obviously working during the passage, on the 6th of June 7174 A.M. (1666 A.D.) the company was "in the Persian [i.e. the Caspian] Sea opposite the city Bāb al-Ḥadīd [Derbent], which was built by Alexander the Macedonian".[(19)]

On June the 16th 1666 the ships arrived to the mouth of the Volga, where the travellers rested for a while to recover from the strains and fears of the sea crossing.[(20)]

Again by ship they continued their way to Astrakahn, where they arrived on June the 21st 1666. The patriarchs were given a magnificant

reception by the Archbishop, the voivode and the inhabitants of the town.[21]

By order of the Tsar, all needed preparations were made for the accomodation of the high Guests in Astrakhan and their further travel to Moscow. On July the 7th the patriarchs set out. The farewell given to them was as splendid as the reception had been. First they travelled by ship on the Volga upstream.[22] Another colophon by Macarius in the above mentioned Kitāb an-Naīla informs us that the company was on the 24th of July 7174 A.M. (1666 A.D.) "amidst the gigantic river Volga".[23] The heavy countercurrent and often ceasing winds slowed down the travel to an extent that the patriarchs decided to continue on land. So they left on September the 16th 1666 their ships in Simbirsk. The luggage was also unloaded and for the further transport 400 wagons were needed. On September the 25th the company then left Simbirsk.

"... and thence by land they travelled forty days' journey: and whereas the roads were difficult to pass, and very wet and miry, they were levelled and made good by the emperor's command, and furnished with new bridges; so that the roads were found level, and the streets making a good appearance everywhere."[24]

But the care of the Tsar did not only aim to make ways and roads passable. Constantly the patriarchs were met by imperial envoys with presents and greetings from the Tsar. His messengers were also responsible for a smooth course of the travel and the well-being of his high-ranking guests from the East.

On the 2nd of November 1666 Macarius and Paisius made their entry in Moscow, the capital of the Russian empire. They were welcomed by the clerics and the people with the utmost respect and reverence. Two days later the tsar received his widely travelled guests in audience. On this occasion they were informed about the reason for their coming, i.e. to preside over a synod in order to judge upon the Russian Patriarch Nikon.[25] The following weeks were spent with festivities and ceremonies but also with some discussions on Nicon and his deeds.

At the beginning of December 1666 the "Great Council of Moscow" started. Under the presidency of both the Eastern Patriarchs Macarius of Antioch and Paisius of Alexandria, an assembly of Russian

and Greek clerices condemned Nicon for his crimes. He was deposed and exiled.[26] Without discussing the case of Nicon here in detail, one has to mention that out of several reasons the council was unlawful.[27] It is, for example, a fact that Macarius and Paisius pretended before the Council to have an authorization from the patriarchs of Constantinople and Jerusalem to act in Moscow as representatives of the Eastern patriarchs which they got before their coming to Russia. But this is not the truth. Not before the 18th of December 1666 and the 14th of January 1667 respectively, both the patriarchs informed their colleagues about their coming to Moscow and the things that had happened there. In a very apologetic tone, they try to justify their behaviour afterwards.[28] In the letter to Parthenius, the Patriarch of Constantinople, Paisius and Macarius argue as follows:

"... that the most illustrous and divinely-crowned Tsar, wrote to us not once but twice, as we have learned that he wrote also to the other most holy Eastern chairs; and farther that he also sent a confidential messenger on that same account, desiring us to come and judge a certain ecclesiastical cause of his, which was pending in his orthodox empire, assuring us farther that there would be sent from your eminent holiness some one to represent the person of your patriarchate."[29]

Then it is said:

"Moreover, we had previously been assured that the most blessed Patriarch of Jerusalem had been advanced on his journey so that he also might be personally present in the sacred synod to be held at Moscow. For this cause, we two patriarchs, that we might not seem to be at variance with so great a patriarchal unity, and that we might not seem to be disobedient to so urgent and so very reasonable a bidding of the Tsar, went forth. We made a laborious journey, going through frozen regions and over inaccessible mountains, looking only to one end, viz. that of maintaining our ancestral faith and true justice. And all these hardships we accounted as nothing, though we were burdened with years and very unfit for a long journey. We went forth then. But when we had arrived at the aforesaid city of Moscow, we did not find there the presence [nor a representative] of your brotherly charity, as we had expected, and as had been promised us. And on that account we were much and heartily distressed to find ourselves frustrated of our hope, and destitute of that good fellowship. We

proceeded to another consideration following the proverb "what is done cannot be undone", and we began to examine that ecclesiastical cause, which had also been already carefully sifted and judged by a local synod. We found the ex-Patriarch Nicon to be on very many counts a debtor, i.e. subject to punishment by the canons and guilty ..."[30]

In addition, the Tsar tried to awaken the understanding of the Patriarch of Constantinople for the behaviour of Macarius and Paisius. In a letter written around the spring of 1667 A.D. he says:

"... the oecumenical Patriarchs Paisius of Alexandria and Macarius of Antioch, being pressed and overborne by temporary difficulties to the occurence of which the common nature of man is liable, had found it necessary to undertake a journey to different countries and cities in quest of alms, and for the making up of what was lacking; for great is the sharpness of want, and it makes even them that are very wise to be beggars. And while those most honourable pontiffs thy brethren were travelling to collect alms, there reached our imperial ears a report of this travelling of such holy and honourable men, especially when they visited places in countries nearly adjacent to our imperial dominions. And hereupon, as their most honourable entire beatitudes were travelling near the dominions of our imperial majesty in other countries for the collection of alms, we sent to them our imperial letters, as to leaders of our holy faith who were dear to us, being moved hereto by the fervour of holy orthodoxy, that, as they were visiting such distant places, those men holding such exalted chairs, would also for the collection of what they needed come to our dominions. And they, as fulfillers of the sacred commands, did not neglect our proposal, but came to the capital city of Moscow, the seat of our empire, for the sake of the above-mentioned alms ..."[31]

Only after this long-winded introduction the Tsar mentions the case of Nicon:

"But by the divine decree of the most high Lord and Ruler of the universe, at the time of their coming, and during their present stay in our empire, certain grave matters have occured in the holy Russian Church. These matters needed the common counsel and judgement of two such most honourable and most blessed pontiffs thy brethren. And this counsel and judgment in truth their divinely-inspired lips supplied to us."[32]

Finally the Tsar mentions the problems that occured for Macarius and Paisius because of their travel to Moscow:

"But our imperial ears have been pained by certain rumours that, instead of the above-mentioned thy most honourable brethren, so highly worthy of their pontifical chairs, two others have - who knows by whom - been appointed patriarchs."[33]

Then the Tsar implored Parthenius to "extend to the above mentioned most holy pontiffs thy brethren [...] the hand of brotherhood, the hand of help" so that they "may regain their epsicopal places"[34], not knowing that this would be robbing Peter to pay Paul as Parthenius was responsible for the deposal of his colleagues.

What the Tsar did conceal were the long term preparations for the judgement of Nicon just as the great efforts which had to be made to bring the patriarchs to Moscow.

These letters were not written in vain. The patriarchs of Constantinople and Jerusalem did not disapprove the acting of Macarius and Paisius, but recognized the acts of the Moscow Council afterwards. A letter from Methodius, the successor to Parthenius as Patriarch of Constantinople, is kept in the library of the Holy Synod in Moscow in which he congratulates Joasaph II for his elevation to the patriarchal rank after the deposal of Nicon.[35] But it should be remembered that both the predecessors of Methodius, Dionysius (1662-1665) and Parthenius (1665-1667) refused to come to Moscow and take part in the judgement over Nicon.

It seems that the Tsar made the subsequent recognition of the decisions of the Moscow Council easier for the patriarchs of Constantinople and Jerusalem by sending them a little stimulus of 300 (Constantinople) and 200 (Jerusalem) roubles.[36]

With the deposal of Nicon the wish of the Tsar was fulfilled and Macarius and Paisius could expect rich reward. Certainly material matters had played an important role when both the patriarchs decided to come to Moscow. So the Russian historian Kapterev considers financial interests as the main motive for their travel to Moscow.[37] As they neither had the permission of the Ottoman authorities to leave nor the consent of their colleagues in Constantinople and Jersualem to preside over a council, both took a considerable risk by travelling to Moscow. For sure they knew what

had happened to Parthenius II of Constantinople. In 1651 he was accused of having secretly communicated with Moscow, for what he was deposed and then hanged, his body thrown into the sea.(38) And only some years later (1657) another patriarch of Constantinople suffered the same fate because he had predicted in a letter written to the ruler of Valachia the soon coming end of Islam.(39) So it is reasonable when Kapterev argues that the patriarchs mainly dared to travel to Moscow because they expected rich alms, which were promised to them by Meletius, the special envoy of the Tsar.(40) Indeed the visitors from the East were showered with presents in Russia. The Tsar alone presented each patriarch 2000 roubles as personal gifts and Macarius received at his departure another 6000 roubles from him for the necessities of the patriarchate.(41) Kapterev estimates that the patriarchs got presents from different sides which equalled a value of 200.000 roubles in the standard of 1912.(42)

But the patriarchs were also able to open to themselves other sources of income. We learn from Kapterev that to the retinues of Macarius and Paisius belonged also some Greek merchants who were officially referred to as relatives or servants. So they could import their goods duty-free. This would explain why the patriarchs were in need of 400 waggons for the transport of their effects to Moscow. And it is quite reasonable to think that the patriarchs were given a share in the profits.(43)

Even though we have no direct proof for the last assumptions it is a fact that the patriarchs advocated in Moscow for the interests of the Greek merchants and gained from the Tsar a 50% reduction of duties for them.(44) And about Macarius one can say that he himself became an active merchant. He sent some envoys to Poland to Constatin, the former ruler of Moldavia, and with them some goods which they should sell there.(45) So whatever else happened financially, the travel to Moscow became a success for Macarius and Paisius.

On February the 10th, Joasaph II was elected Patriarch of Russia. Another council assembled to deal with the heresy of the Old Believers (raskolniki) and to work out a general doctrine of faith that should be made law for all the Orthodox in Russia.(46) Macarius and Paisius took also, part in this council, the acts of which they signed with the other participants on May the 13th 1667.(47) In explanation of the decisions of the

council both wrote together a statement on how to make the sign of the cross and the fundamentals of the orthodox belief. In additional Ñrules and decrees", they interdicted some false doctrines which were in use in Russia, and they approved again Nicon's changes in the service books and some of his writings.(48)

With that the mission of both the Eastern patriarchs was fulfilled. But they had to stay for a longer time in Russia. Macarius did not depart before June 1668 and Paisius did even stay till July 1669.(49) The reason for this delay of their departure was that both were deposed by the Ottoman authorities because of their unpermitted travel to Moscow and their long absence from their sees.

Soon after the arrival of the patriarchs in Moscow such rumours were spreading. And so Nicon said in one of the hearings before the synod(50): "I heard [...] from some Greeks that there are now other patriarchs in the chairs of Antioch and Alexandria. I would ask the tsar to order testimony to be given [on this point]: let the patriarchs set the gospel before them." The patriarchs answered: "We are true patriarchs; we have not been deposed, nor have we renounced our chairs. It may be that the Turks have done something in our absence. But if any one has dared to invade our chairs unlawfully, by compulsion of the Sultan, such an intruder is not a patriarch: he is an adulterer."(51)

Immediately the Tsar wrote letters to the Sultan and to Parthenius IV, the Patriarch of Constantinople, in which he plead - in the case that the rumours should be true - for the reinstatement of Macarius and Paisius in their offices.(52) But these letters were never sent off. It seems that the authorities in Moscow preferred to wait for more reliable information. In the middle of 1667 it was clear that the rumours were true. By an order of the Tsar from the 30th of June on July the 12th two special messengers, Athanasius Wakhrameyev and Ivan Nestorov, left Moscow for Istanbul. They carried with them a petition from the Tsar to the Sultan in which he asks for the reinstatement of both the deposed patriarchs.(53) The messengers arrived in Istanbul on November the 10th 1667. But the Sultan was not there; he stayed in Philippoli. Both Russians made further inquiries and were soon able to report to Moscow that Macarius and Paisius had been deposed at the instigation of Parthenius, the Patriarch of Constantinople. A

certain Joachim had meanwhile bought with "big gifts" the rank of the Patriarch of Alexandria while the see of Antioch was still vacant.[54]

But the creator of this intrigue, Parthenius, soon fell into disgrace with the Sultan and was exiled. By order of the Sultan a synod of Greek clerics made at the 13th of November 1667 Methodius III (1667-1671) new Patriarch of Constantinople.[55]

On December the 22nd 1667 the Russian messengers got an invitation to Adrianople, where the Sultan meanwhile stayed. They arrived there on January the 7th 1668 and on the 14th they were received by the Sultan. Five days later they met with the Kaimakan in the presence of a Mufti. This Mufti explained to them that the deposal of the patriarchs was lawful because they left their sees for Moscow without prior permission from the Sultan.[56]

But considering the imploring requests of the Tsar, the sultan ordered to reinstall Macarius and Paisius in their offices. On April the 15th an appropriate document was given to the messengers. Concerning Macarius, it was said that his deputy should run the affairs of the patriarchate till his arrival in Damascus.[57]

So finally the affair had come through the intensive efforts of the Tsar to a good end for Macarius and Paisius.

As soon as the news of his reinstallment reached Moscow Macarius departed. On the 10th of June Macarius and the Tsar met for the last time. Alexej Mikhailovitch presented to the patriarch a splendid picture of the Mother of God which should protect him on his way home. Then he accompanied his dear guest, together with the patriarchs Joasaph and Paisius, to his vessel and even travelled for a while with him down the river before they definitely departed.

Macarius travelled again with a suite of more than 20 persons in addition to some confidents of the Tsar. They accompaned Macarius till Astrakhan and were responsible for a good course of the journey on Russian territories.[58] On August the 10th 1668 Macarius entered Astrakhan. Before he left the city on September the 3rd he received some presents from the Russian Patriarch. Macarius thanked him in a letter which he wrote on September the 9th while being on the way from Astrakhan to the Caspian Sea.[59]

We know about Macarius' long journey home and the heavy blows of fortune he had to endure from some letters he wrote to Moscow.[60] He finally arrived in Damascus around February or March 1670. On August the 30th of the same year Macarius wrote a letter to the Patriarch of Russia in which he related the sad adventures of his travel home including the loss of all his money and all the presents he received in Moscow.[61] So he implored the Patriarch and the Tsar for help. The letter was sent with Nectarius, the Metropolite of Tyros and Sidon, to Moscow.[62] He arrived there after ten month of travel in May 1671. The Tsar responded well to Macarius' request and presented sable skins worth 700 roubles and 300 gold ducats to Nectarius.[63] But in an accompanying letter he made clear that he has also other obligations like the payment of his army or the ransom of prisoners.[64]

This was the last reported contact between Macarius and the Russian authorities before his death on the 12th of June in the year 7180 of the (creation of the) world (1672 A.D.).

In conclusion, it is evident that for the second journey of Macarius and the time he spent in Russia, Russian sources are very important. Without them a reconstruction of these years in the life of Macarius would not be possible, because Macarius himself does not tell much about his stay in Moscow. In the kitāb an-naḥla, he informs the reader only casually about the synod, and he gives a short description of the heresy of the Old Believers. Macarius finished in Russia the translation of a "History of the seven oecumenical councils" and there he lists the episcopal sees of the Russian patriarchate.[65] And Paul who described the first journey of his father in detail did not set about writing a second riīla. Palmer thinks that he had good reasons for that as a detailed description of what happened in Moscow would have forced Paul to assume a firm attitude towards the case of Nicon. This could have led easily to some contradictions between what was written in the riīla on Russia, Nicon and the Tsar and the things that happened during the synod of 1666. "So the less that was said about the second journey the better ..."[66]

There is no doubt that the journey of Macarius was a politically significant event. It has to be seen as a step of great importance in the relations between Russia and the Orthodox of the East. So it is no wonder that

a detailed description of Macarius' travels to Russia was inserted in a "Memoir of the Patriarchate of Antioch [...] translated from a Russian pamphlet, which was printed in Moscow in 1845, with a view to enlist the sympathies of the Orthodox of Russia in the Mission of Neophytus Metropolitan of Heliopolis and Mount Lebanon, who had come to that country [Russia] with a commission from the Patriarch to collect alms for his impoverished church".(67)

But till today the memory of Macarius' journeys is alive in dealing with the history of the Orthodox church and Orthodox spirituality.(68)

And it should also not be forgotten that the positive experiences of Macarius in Russia led to his final refutation of Roman Catholicism for which he had shown some sympathies before his travel to Moscow.(69)

Notes

(1) On the life and work of Macarius cf. Georg GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Dritter Band, Vatican City 1949, p. 94ff.; Joseph NASRALLAH, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise Melchite du Ve au XXe siècle*, Louvain 1979, p. 87ff.; Carsten-Michael WALBINER, *Die Mitteilungen des griechisch-orthodoxen Patriarchen Makarius Ibn az-Zaʿīm von Antiochia (1647-1672) ƀer Georgien nach dem arabischen Autograph von St. Petersburg*, Leipzig 1994, Ph.D. thesis, p. 9ff. and Neophytos EDELBY, *Asāqifat-ar-rūm al-malikīyīn bi-Ḥalab*, Aleppo 1983, p. 56ff., 81ff.

(2) Macarius stayed from 1654 till 1656 in Russia while the whole journey lasted from 1652 till 1659.

(3) G. MURKOS, *Puteshestvie antiokhiiskogo patriarkha Makariya v Rossiyu v polovinie XVII veka, opisannoe ego synom, arkhidiakonom Pavlom Aleppskim*, I-V, Moscow 1896-1900; Basile RADU, «Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche», in *Patrologia Orientalis* XXII, f. 1; XXIV, f. 4; XXVI, f. 5; Paris 1930, 1933 and 1949 (uncomplete); I. Yu. KRACHKOVSKII, "Opisanie puteshestviya Makariya Antiokhiiskogo kak pamyatnik arabskoi geograficheskoi literatury i kak istochnik dlya istorii Rossii v XVII veke", in *Sovetskoe vostokovedenie* VI, Moscow/Leningrad 1949, p. 185ff. (reprinted in *IDEM*, Izbrannye sochineniya, tom 1, Moscow/Leningrad 1955, p. 259ff.; Hilary KILPATRICK, "Journeying towards modernity. The "safrat al-baṭrak Makāriyūs" of Būluṣ al-Ḥalabī", in *Die Welt des Islams*, Band XXXVII, 2 (1997), p. 156ff. On the author, the Archdeacon Paul, see GRAF, *op. cit.*, p. 100ff. and NASRALLAH, *op. cit.*, p. 219ff.

(4) Cf. WALBINER, *op. cit.,* p. 19, n. 37.

(5) On Macarius' journey to Georgia and his stay there cf. WALBINER, *op. cit.*, pp. 19-23.

(6) Ms. St. Petersburg, Institute for Oriental Studies, B 1227, p. 278 (Arabic pagination).

(7) On these relations through the course of time cf. Wachtang Z. DJOBADZE, *Materials for the study of Georgian monasteries in the Western environs of Antioch on the Orontes (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Vol. 372; Subsidia, Tomus 48). Louvain 1976, p. 63ff. (covering mainly the 11th and the 12th centuries) and WALBINER, *op. cit.*, p. 51ff.

(8) Cf. Ms. St. Petersburg, Institute for Oriental Studies, B 1227, pp. 215, 216.

(9) *Ibid.*, p. 278.

(10) A. DMITRIEVSKII, "Priezd v Astrakhan vostochnykh patriarkhov Paisiya Alexandriskago i Makariya Antiokhiiskago i svyazannoe s nim uchrezhdenie zdes mitropolii", in *Trudy kievskoi dukhovnoi akademii*, kn. III, Kiev 1904, p. 321f., N. SUBBOTIN, *Delo patriarkha Nikona*, Moscow 1862, p. 123f., Delo o patriarkhe Nikone, St. Petersburg 1897, p. 247.

(11) William PALMER, *The Patriarch and the Tsar*. Volume III: *History of the Condemnation of the Patriarch Nicon by a plenary council of the Orthodox Catholic Eastern*

Church, held at Moscow A.D. 1666-7, written by Paisius Ligarides of Scio, London 1873, p. 84f.

(12) Cf. Nodar Shalovich ASATIANI, *Materialy k istorii Gruzii XVII veka. Opisanie Gruzii, sostavlennoe Pavlom Aleppskim*, Tbilisi 1973, p. 96f., N. GIBBENET, *Istoricheskoe izledovanie dela patriarkha Nikona*, vol. 2, St. Petersburg 1884, p. 834ff.

(13) ASATIANI, *op. cit.*, p. 96.

(14) *Ibid.*, p. 97.

(15) Ms. St. Petersburg, Institute for Oriental Studies, B 1227, p. 305.

(16) PALMER, *op. cit.*, p. 110ff.

(17) *Ibid.*, p. 111.

(18) DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 319.

(19) Ms. Homs, Greek-orthodox Metropolitate, No. 27 (= fragment of *kitāb an-naḥla* by Macarius Ibn az-Zaʿīm), fol. 27b.

(20) DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 319f.; PALMER, *op. cit.*, p. 111f.

(21) DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 324ff.; PALMER, *op. cit.*, p. 112.

(22) For details of the travel from Astrakhan to Moscow cf. DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 326ff.

(23) Ms. Homs, *op. cit.*, fol. 50a.

(24) PALMER, *op. cit.*, p. 113.

(25) On the case of Nicon cf. Konrad ONASCH, *Russische Kirchengeschichte*, Göttingen 1967 (= Die Kirche in ihrer Geschichte, vol. 3/M1), p. 70-77; Timothy WARE, The Orthodox Church, Harmondsworth 1982, pp. 121-125. For a contemporary description of the events cf. DE LA CROIX, "Beschreibung des gegenwärtigen Zustands der Griech- Armen- und und Maronitischen so wohl Kirchen als Dienstbarkeit in der Türckey". In Joseph STÖCKLEIN (ed.), *Neuer Welt-Bott*. 23. und 24. Teil (Nr. 454-520). Augsburg 1735,

(26) Delo o patriarkhe Nikone, *op. cit.*, p. 438ff.

(27) Cf. William PALMER, *The Patriarch and the Tsar.* Volume II: *Testimonies concerning the Patriarch Nicon, The Tsar, and the Boyars, from the travels of the Patriarch Macarius of Antioch*, written in Arabic by his son and Archedeacon Paul of Aleppo. London 1873, p. XXXff.

(28) Cf. PALMER, *op. cit.* (vol. III), p. 456ff., Delo o patriarkhe Nikone, *op. cit.*, p. 305ff., SUBBOTIN, *op. cit.*, p. 244ff.

(29) PALMER, *op. cit.* (vol. III), p. 459.

(30) *Ibid.*, p. 460.

(31) *Ibid.*, p. 477.

(32) *Ibid.*, p. 478.

(33) *Ibid.*

(34) *Ibid.*

(35) VLADIMIR (archimandrite), *Sistematicheskoe opisanie rukopisei moskovskoi sin-*

odal'noi biblioteki. Vol 1. Moscow 1894, p. 731, No. 523.

(36) N. T. KAPTEREV, *Kharakter' otnoshenii Rosii k' pravoslavnomu vostoku* v XVI i XVII stoletiyakh'. The Hague/Paris 1968, p. 121 (= Reprint of the second edition Sergiev Posad 1914).

(37) *Ibid.*, p. 489ff.

(38) Cf. Joseph von HAMMER, *Geschichte des Osmanischen Reiches*. Vol. 3 (1623-1699), Pest 1835, p. 372; Steven RUNCIMAN, *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968, pp. 201, 344.

(39) HAMMER, *op. cit.*, p. 474.

(40) KAPTEREV, *op. cit.*, p. 489.

(41) *Ibid.*, p. 490.

(42) *Ibid.*

(43) *Ibid.*, p. 494.

(44) DE LA CROIX, *op. cit.*, p. 59.

(45) KAPTEREV, *op. cit.*, p. 495.

(46) *Ibid.*, p. 366ff.

(47) MAKARII, *Istoriya russkago raskola*, St. Petersburg 1858, p. 197f.

(48) *Ibid.*, p. 199.

49 DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 351f.

(50) Three hearings happened between the 1st and the 5th of December 1666 before Nicon was condemned on the 12th of the same month.

(51) PALMER, *op. cit.* (vol. III), p. 430. Palmer is qouting from Solovieff's "History of Russia" (*Istoria Rossii s drevneishikh vremen*) where the information given in this concern is compiled "from the original minutes preserved in the archives of the foreign office at Moscow" (PALMER, *op. cit.* [vol. III], p. 416).

(52) KAPTEREV, *op. cit.*, p. 472ff.

(53) Cf. *Ibid.*, Appendix, p. I.

(54) *Ibid.*, p. 476f.

(55) *Ibid.*, p. 477.

(56) *Ibid.*, 477f.

(57) *Ibid.*

(58) DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 352.

(59) *Ibid.*, p. 354; PALMER, *op. cit.* (vol. III), p. 540.

(60) DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 453ff.; VLADIMIR, *op. cit.*, p. 731f., Nos. 522, 525, 526.

(61) DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 357f.; VLADIMIR, *op. cit.*, p. 732, No. 526.

(62) DMITRIEVSKII, *op. cit.*, p. 357.

(63) KAPTEREV, *op. cit.*, p. 121.

(64) *Ibid.*, p. 502.

(65) These small treatises will be published in a forthcoming article by the author.

(66) PALMER, *op. cit.* (vol. II), p. LV.

(67) John Mason NEALE, *A history of the Holy Eastern Church, the Patriarchate of Antioch,* edited by George Williams, London 1873, p. 199ff. On Macarius' stays in Russia cf. p. 206f. It should be noticed that Neale says at another place that the pamphlet was published in 1844 in St. Petersburg (John Mason NEALE, *A history of the Holy Eastern Church*, Part I: *General Introduction*, London 1850, p. 137.).

(68) Cf. WARE, *op. cit.*, p. 120f., 125; Caleria BELOVA, *Spiritual relations between the Antiochian and Russian Orthodox Churches in the twentieth century*, paper given at this conference.

(69) Cf. WALBINER, *op. cit.*, p. 17ff., 28.

مشكلة اللغة في المدارس الروسية في الشرق في أواخر القرن التاسع عشر وبدء القرن العشرين

سعاد سليم

أستاذة في جامعة البلمند

لا تزال المدارس الروسية التي انتشرت في شرقنا الأرثوذكسي في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تشكّل لغزاً للكثيرين منّا على الرغم من مرور مئة سنة تقريباً على هذه المبادرة التاريخية التربوية. كما نبدي تعجباً أمام جدّاتنا وهنّ يلقين بافتخار دستور الإيمان والصلاة الربّانية باللغة الروسية. فعلاقة أجدادنا بالروس لم تنحصر بالناحية الدينية بل تعدّتها إلى المجالات الاقتصادية والسياسية. فالليمون الحامض في أحياء طرابلس لا يزال يسمّى حتى الآن"مروكبيه" لأنّه كان يصدّر ويشحن بالمراكب من طرابلس إلى أوديسا مرفأ الروس إلى الشرق على البحر الأسود. كما أن الأولاد في المدارس كانوا يردّدون أغاني مطلعها "قيصر الروس نيقولاصنه يا منّان واجعل النصر حليفه في حربه ضد اليابان" (على لحن يا بنات اسكندرية). ولا يزال أحد شوارع بيروت الرئيسة يُسمَّى شارع الماما من دون أن يعلم أحد اسم تلك الماما، وماما من تكون؟

ارتبطت أسماء المدارس بأسماء لامعة لبنانية وروسية وسورية وفلسطينية طبعت الحياة الأدبية والصحفية والدينية للمنطقة في هذا القرن. بجدر هنا الحديث عن أدباء مثل ميخائيل نعيمة وندرة الحداد ونسيب عريضة، وصحفيّين كسليم قبعين وخليل بيدس وغيرهم[١]. وكثرت التساؤلات حول هذه المدارس وحول أوضاعها وبرامجها وأهدافها. هل كانت مدارس دينية أم إنها مدارس تهدف إلى خدمة أغراض سياسية خاضعة للمصالح الروسيّة في الدول العثمانيّة؟ هل أحدثت هذه المدارس تغييراً ثقافياً ملحوظاً في مستوى التعليم ساهم في حركة النهضة العربية الأدبية والقومية، أم إن تأثيرها انحسر إلى

الحدّ من الأميّة في صفوف الطبقات الفقيرة؟ من كان يموّل هذه المدارس ويدعمها؟ الدول الروسية أم تبرّعات المؤمنين الروس؟ هذه كلها أمور تجعل المرء يتساءل عن هذه المدارس وعن حقيقة دورها في إعادة رئاسة الكرسي الأنطاكي إلى العرب. فهذه الخطوة، على أهميتها، اعتبرها أحد كبار منظّري القوميّة العربية ساطع الحصري أهمّ خطوة في نشأة الشعور القومي العربي في مواجهة الانتماء العثماني المتمثل بالثقافة الهللينية العثمانية التي حكمت العالم العربي ما لا يقلّ عن أربعة قرون. ويكتفي البعض باعتبار هذه الخطوة التاريخية مجرَّد نتيجة لصراع ثقافي بين رئاسات كنسية في دين واحد.

إن ما حفظته ذاكرة الناس من هذه المدارس يتلخص بثلاثة أمور تتمحور حول عناوين دينية، اجتماعية وثقافية. الأمر الأول أن هذه المدارس كانت تتميز عن غيرها من مدارس الإرساليات الأجنبية بأنها تبذل عناية خاصة لتعليم اللغة العربية. فالعديد من مدارس الإرساليات استمرّ حتى فترة الانتداب في حصر فترة تعليم اللغة العربية بنصف ساعة بعد قدّاس نهار الأحد. أمّا المدارس الروسية فكانت تخصِّص الوقت اللازم لدعم هذه المادة وتعليمها للتلاميذ واعطائها حقَّها في البرامج المقترحة [٢].

الأمر الثاني الذي علق في ذهن المعاصرين هو أن هذه المدارس أَوْلَت التعليم الدينيّ أهميّةً كبيرة إلى حد أن البعض يعتبر أن برامج هذه المدارس اقتصرت على التعليم الديني. فالمعروف أن تأسيس هذه المدارس تزامن مع مرحلة صعبة في حياة الكنيسة الأرثوذكسية التي كانت تعاني الفقر في صفوف أبنائها والجهل في صفوف بعض كهنتها. بعض القرى كان يفتقر إلى الكنائس والتعليم الديني سواءٌ أنحَصَرَ هذا التعليم بالتقاليد المقدسة المنقولة شفهياً وبالتواتُر أم نُقِلَ عبر الطقوس الليتورجية والتردد إلى الأديرة أيام الأعياد والاحتفالات.

الأمر الثالث كثيراً ما تعتّم عليه عقلية الأرثوذكسيين النخبوية التي يصعب عليها الاعتراف بفئاتها الفقيرة في أبرشيات رعاياها الريفية. فهذه العقليّة تفضّل اعتبار الأرثوذكس كلهم مثقفين بورجوازيين سكان مدن من أصل بيزنطي. هذه المدارس

كرّست جهودها للفئات الفقيرة. فكانت، بالإضافة إلى أنها لا تتقاضى أقساطاً، تقدم الملابس الرسميّة والكتب والدفاتر مجاناً إلى التلاميذ. وهذه الميزة أوالفضيلة اعتبرها الكثيرون ضعفاً أثّر سلباً على المدارس الروسيّة وعلى معنويات السكّان [٣].

إن موضوع المدارس الروسيّة ينخرط ضمن محاور سياسيّة دينية تربوية مختلفة. فهذا الموضوع الذي يبدو تفصيلياً، يندرج ضمن العلاقات الروسيّة العثمانيّة والعلاقات الكنسيّة بين بطريركية موسكو وبطريركية أنطاكية، من ضمن تحوّل الأوضاع الشرق أوسطية بين القرنين التاسع عشر والعشرين. وهو يعطينا بشكل أساسي نموذجاً لأزمة يعيشها العالم في نهاية القرن العشرين ألا وهي مشكلة التماهي بين القوميّة والدين، بين اللغة والمصالح الإقتصادية، بين الثقافة والسياسة...

لقد خُصِّص الكثير من الدراسات والمقالات والأطروحات لموضوع المدارس من خلال المصالح الروسية في الدول العثمانية، أو من خلال الأهمية التربوية والدينية التي اكتسبتها هذه المدارس في الفترة القصيرة التي نشطت فيها في كل من سوريا ولبنان وفلسطين. كما أن العديد من السِّيَر التي كتبها مفكّرون أو كتبت عن بعض القائمين على هذه المدارس، يُشكِّل مراجع أساسية للحديث عن هذه المؤسسات التربوية المختلفة عن غيرها في فترة انتقالية حرجة للأمبرطورية الروسيّة والدول العثمانية ولبطريركيتي أورشليم وأنطاكية... فـ"سبعون" ميخائيل نعيمة وسِيَر ماريا ألكسندروفنا تشيركسوفا المدعوة الماما، والصحافي خليل بيدس، وسيرة المطران اثناسيوس عطالله مطران حمص، ورسائل وتقارير القناصل والسفراء والرحّالة الروس، كلّها تشكّل مراجع أساسية لمعرفة حقيقة هذه المدارس على سيئاتها وحسناتها. إنما المصدر الأساسي يبقى في هذا المجال في مقالات الدورية الروسية Palestinkii Sbornik التي كانت تنشرها الجمعية الامبرطورية الفلسطينية الروسيّة التي انطلقت منذ العام ١٨٨١ في روسيا، وباشرت نشر المدارس في لبنان وسورية العام ١٨٨٥. هذه الجمعية التي نشأت في مدينة بطرسبرغ في روسيا، والتي امتدّ نشاطها إلى مجمل الأراضي الروسية، كانت

تصدر دوريات ومجلات علمية متعددة باللغة الروسية. إن قسماً من هذه الدوريات لا يزال محفوظاً في مكتبة معهد القديس يوحنا الدمشقي في جامعة البلمند الذي ورث وحفظ مكتبة دير السيدة والقديس جاورجيوس من مخطوطات وكتب قديمة في اللغات العربية واليونانية والروسيّة، وهي لا تزال تنتظر تعاون جهود الباحثين الروس والعرب لمعرفة محتواها والاستفادة منها.

إن هذه المدارس التي نتكلم عليها هي من أعمال الجمعية الروسية الامبرطورية الفلسطينيّة. فهذه الجمعية الدينية الخاصّة تأسست في روسيا في ١١ أيار ١٨٨٠ على يد الغراندوق سرجيوس عمِّ القيصر نيقولا الثاني. وبقي مؤسس هذه الجمعية رئيساً لها مدة ٢٣ سنة كان خلالها القيصر رئيسًا شرفيًّا لها. فقد نظّم الجمعية وحدد أهدافها وسهّل عليها جمع التبرعات من كبار الأغنياء وأفراد الأسرة المالكة. وهذه الجمعية التي نعرفها نحن في مجال التربية وتأسيس المدارس لم تكن في بادئ الأمر تسعى إلى ذلك. فهدفها الاساسي كان تسهيل مجيء الحجاج الروس إلى الاراضي المقدّسة، وتسهيل تعرّفهم إلى هذه الأراضي وزيارتهم إيّاها. وهذا التردد إلى الأراضي المقدّسة جعل الحاجة إلى معرفة هذه البلاد و أوضاعها أكثر إلحاحاً [٤].فالحجاج يأتون بالألوف كل سنة،تنقلهم السفن الروسية من أودسيا أكبر مرافئ البحر الأسود، و تنزلهم في يافا فيصلون إلى فلسطين قبيل عيد الميلاد ببضعة أيام، و يبقون في البلاد ثلاثة أشهر على الأقل بانتظار الإحتفال بعيد الفصح المجيد فيطوفون سيراً على الأقدام من الجنوب إلى الشمال، ويزورون الأماكن المقدّسة في اليهودية والسامرة والجليل، ويستريحون من عناء السفر في الفنادق والخانات التي أسستها الجمعية والرسالة الروسية التي كان قد أسسها أوسبنسكي لإغاثة الشرق المسيحي في القدس العام ١٨٥٨. وكانت مواسم الحج الروسية تحدث حركة تجارية في القدس والناصرة ومجمل القرى والمناطق الأخرى[٥].

تبلور نشاط هذه الجمعية في بادئ الأمر في مدينتي بطرسبرج وموسكو، لكنّه امتدّ إلى أقاصي شواطئ الباسيفيك و مناطق سيبيريا.كان يفترض أن يكون ما لا يقّل عن

عشرة أعضاء لافتتاح فرع جديد في حي أو قرية. وكان هذا الفرع يقدّم تقريراً مالياً للمركز الرئيس. واهتمّت اجتماعات الفروع بنشر التقارير التي تعدّها الجمعية عن الأراضي المقدّسة و تقرأ هذه المعلومات في الاجتماعات العامّة و في الكنائس. و ما لبثت هذه الجمعية أن تطورت في نشاطها و ميزانيتها، فبعد أن انطلقت موازنتها العام ١٨٨٢ بألف روبل بلغت هذه الموازنة العام ١٨٩٩–٩٩٥٧٣٠ روبلاً – كان ٣٦٪ منها يخصص لتسهيل الحج إلى الأراضي المقدّسة، بينما ٢٩٪ من الموازنة يخصص لدعم المدارس المنتشرة في سوريا ولبنان وفلسطين. فكان كل ولد يكلّف الجمعية معدّل ٢٠ روبلاً سنوياً. وتزايدت القدرات المالية لهذه الجمعية عندما سمح لها بجمع صواني الكنائس من كل روسيا في أحد الشعانين. وكان المؤمنون يَجُودون في هذه المناسبة لمعرفتهم بنشاط هذه الجمعية وأعمالها التي كانت تصلهم أخبارها بانتظام [٦].

إلاّ أن النشاط الأساسي كان نشاطاً علمياً، فقد عملت هذه الجمعية على الأبحاث والتقارير عن الشرق و أوضاع الأرثوذكس في الشرق. كما جهدت في جمع التراث الأرثوذكسي. فقد كلّفت الكهنة العرب واليونانيّين فهرسة مكتبات الأديرة والكنائس في الشرق و في الجزر اليونانية. كما أن هذه الجمعية ساهمت بالأبحاث والتنقيبات الأثرية في منطقة الشرق، وساعدت على تأسيس المعهد الروسي للآثار في القسطنطينية العام ١٨٩٦بإشراف العالِم في الشؤون البيزنطية فيودور أوسبنسكي. وكانت نتائج هذه التنقيبات كلها تنشر في المجلة الدورية Palestinik Sbornik . ففي العام ١٩٠٠ كان لدى هذه الجمعية ما لا يقل عن ٥٠ مجلد اً من الوثائق والأبحاث عن الأعمال العلمية التي قامت بها الفرق في فلسطين [٧].

كما رأينا لم تكن نشاطات الجمعية مركَّزة على المدارس والتعليم. إلاّ أنّه ابتداءً من العام١٨٩٠ أخذت العلاقات مع السلطات اليونانية في القدس، وبخاصة مع أخوية القبر المقدّس، تتدهور. فقد أقدمت هذه الأخوية على إبعاد البطريرك الأورشليمي نيقوديموس المتعاون مع الجهود الروسية و نصَّبت مكانه البطريرك جرمانوس الذي كان

بطريركاً على أنطاكية. فكانت هذه الخطوات بداية لتدهور العلاقات بين اليونانيين والروس. وأخذت هذه الإرساليات الروسية تسعى إلى تقوية قدرات المؤمنين الأرثوذكسيين العرب، وتسعى إلى إرشادهم و دعمهم للحصول على المراكز الكنسية والقيام بالأعمال الخيرية والتنموية والتربوية [٨]. ونرى أن هذه الإرساليات لم تتمكن دائماً من الإندماج في المؤسسات والجمعيات القائمة. فقد لاحظت المربية تشيركسوفا التي زارت مدرسة زهرة الإحسان وحاولت التعاون معها، انه لا يمكن للإنسان ان يتدخل بشؤون غيره.من هنا انطلقت هي في تأسيس مدارسها حتى غدت هذه المدارس مشهورة ومنتشرة في كل مناطق سوريا ولبنان وفلسطين[٩]. انتشرت هذه المدارس في المدن الغنية مثل الناصرة، دمشق، بيروت، حمص وطرابلس، كما انتشرت في أبعد القرى وافقرها وأتعسها كبيت ساحور،بيت جالا، الحاكور،صحنايا،الحنية،مشغرة وصور. و لم تتردد هذه الجمعية التي كان عدد تلامذتها في حمص ألفاً ومئتي طالب وطالبة وألفاً في بيروت، في أن تفتح مدارس في القرى الصغيرة النائية لا تضم أكثر من تسع طالبات أو سبع كما في عربين والمجيدل وقطنا ومعلولا ودير دلُّوم والكَيمة وأميون. فهذه المدارس كلها كانت مجانية لا تبتغي الربح المادي. ولقد بلغ عددها، العام ١٩١٠ ، ١٠٢ ؛ وبلغ عدد تلامذتها ٥٤٥٥ [١٠].

إن تطور هذه المدارس ونموّها طرحا مشاكل متعددة مادية وسياسية وثقافية.

فالجمعية لم تعد قادرة وحدها على توفير هذا الجهد المالي الضخم. كما أنه على الصعيد السياسي كانت هذه المدارس في كثير من الأحيان تصطدم بعراقيل السلطات العثمانية التي ترى فيها تدخلاً في شؤونها ونمواً لنفوذ دولة طالما كانت عدوة لها،ذلك بالإضافة إلى مناوأة السلطات الكنسية اليونانية لها في بعض الأحيان. إلا أن المشكلة الأساسية التي عانت منها هذه المدارس هي مشكلة اللغة وهي مشكلة ثقافية حادّة هدمت القدرات التربوية لهذه المدارس وزعزعت ثقة المؤمنين الذين كانوا ينتسبون إليها.

في هذا المقال سنحاول أن نشدّد على خصوصية هذه المدارس من حيث اللغة على أنها مشكلة أساسية عانتها أيضاً هذه المدارس. فاللغتان اللتان كانتا مرغوبًا فيهما هذه المدارس وكانتا معتمدتين هما اللغتان الروسية والعربية. أما اللغتان المكروهتان والمرفوض تعليمهما فهما الانكليزية والفرنسية. و لم تعتمد هاتان اللغتان إلا بعد صراع حادّ أدى إلى إدخالهما على مضض في البرنامج التعليمي. إلا أننا قبل ذلك سنتحدث في قسم أول عن الجمعية التي أسست هذه المدارس وعن هذه المدارس وانتشارها بشكل عامّ ثم نتطرّق لمشكلة تعليم اللغات في هذه المدارس من اللغة الروسية إلى العربية إلى الفرنسية والانكليزية.

مشكلة تعليم اللغات في المدارس الروسية

إن قضيتي لغة التعليم و تعليم اللغات اللتين نطرحهما في هذا البحث، بالنسبة إلى المدارس الروسيّة في القرن التاسع عشر، لا تزالان تشكّلان في أيامنا هذه معضلة أساسية في المجالات التربوية والمهنية والثقافية ... لقد خصّصت الجامعات العديد من الأبحاث واللقاءات والحلقات الدراسيّة للنظر في الوضوع الشائك. ولجامعة البلمند مساهمة أساسية في هذا المجال. فهي خصّصت مؤتمراً العام ١٩٩٢ للبحث في موضوع لغة التعليم في لبنان[١١]. بالإضافة إلى ذلك اتخذت موقفاً جذرياً وشجاعا، فقد اختارت أن تعتمد اللغات الثلاث العربية الفرنسية والإنكليزية معتبرة اللغة العربية هي لغة التعليم الأساسية وتاركة لكل كلية الحرية في اعتماد اللغة الأجنبية التي تناسب اختصاصها ومجالها المهني. فاللغة في القرن التاسع عشر، كما في كل زمان، هي رديفة للهوية وهي ملازمة للخيارات الحضارية الثقافية وللاتجاهات الاقتصادية والمهنية المناسبة لكل فئة ولكل طبقة. فاللغة ليست بريئة ولا نستطيع اعتبارها وسيلة تعليمية فقط. كل لغة تحمل معها صوراً ومفاهيم ونظرة للحياة الخاصة بحضارتها. إن اعتماد لغة دون سواها يعني اختيار حضارة باتجاهاتها الثقافية وبسلّم القيم المناسب لها وبكل خياراتها

المستقبلية[12]. فالمدارس الروسية في نشأتها ونموّها وتطوّرها واجهت مشكلة اللغة وعانت منها حتى في الفترة المحدودة التي عاشتها هذه المدارس. فبالنسبة إلى المدارس الروسية كان لكل لغة معناها الديني ومجالها المهني. فاللغات تفترض التعرض لمشكلة الهجرة ولاختيار المهنة، وتفترض التعرض أيضاً لقضية الاقتناص الديني وللحفاظ على الإيمان والعديد من القضايا الأخرى.

وهذه القضايا المقرونة بقضية تعليم اللغات جعلت الروس في الشرق ينقسمون حول هذه المواضيع. وعلى الرغم من أن هذه المدارس كانت بإدارة الجمعية وإشرافها، إلاّ أن الشعب المستفيد من هذه المدارس والسلطات الكنسية والدول العثمانية وباقي المسيحيين لم يفرّقوا بين الجمعية والدولة والكنيسة (١٣). فالأمور اختلطت عليهم على الرغم من اختلاف الفرقاء وتعددهم واختلاف آرائهم في المجالات التربوية وقضية تعليم اللغة. في هذه المدارس انقسمت الآراء وظهرت أحزاب وميول تمحورت حول اتجاهين أساسيين: الاتجاه الديني الأصولي المؤلف من أعضاء الجمعية والعاملين فيها ومعلميها والحجاج ورجال الدين الروس الذين أتوا لتحقيق أهداف الجمعية كما حدَّدوها في الأساس، والإتجاه السياسي الذي كان يتألف من سفراء وقناصل ورحّالة وسياسيين أرادوا استيعاب نشاطات الجمعية وتوظيفها لخدمة مصالح الدولة الروسية في الشرق بخاصّة وفي الدولة العثمانية بعامّة. ولكل طرف أو حزب موقفه من قضية اللغات التي لكل منها خصوصياتها وأوضاعها.

سنستعرض بشكل سريع الآراء أوالخصائص التي أعطيت لكل لغة في هذا المجال بين الفئتين.

اللغة الروسية الأساسية في هذه المدارس والتي كانت هذه الجمعيّة تعتمدها هي المسؤولة عن المحافظة على مجد روسيا وانتشار ثقافتها وحضارتها. كما أن هذا الرأي كثيراً ما كان يجمع بين الدين والقومية، فتعليم الروسيّة يهدف بشكل أساسي إلى الحفاظ على الأرثوذكسية والدفاع عنها ضد اقتناص الارساليات الغربية. إلا أن هذه

اللغة على عكس غيرها من اللغات لم يكن لديها منفذ عملي في حياة الشرقيين الاقتصادية والمهنية. فحسب القنصل الأمير شاخوفسكي في تقريره الذي أرسله إلى سفير روسيا في القسطنطينية إنّ اللغة الروسيّة لا فائدة لها في الشرق وإنّ معرفتها لا تجد أي تطبيق عملي [14]. تفيدنا شهادات عديدة أن اللغة الروسية لم تكن صعبة على الأطفال الذين كانوا يرتادون هذه المدارس، فكانوا محاطين بهذه اللغة، تحيطهم بها معلمات شابات يعتمدن بشكل أساسي على الغناء وتعليم الموسيقى [15]. فالآنسة عفيفة ديمتري عبدو مساعدة المديرة الروسية ألكسندرا تشيركسوفا تؤكد أنه خلال سنتين كان الأولاد في مدرسة المصيطبة يجيدون اللغة الروسية ويؤدّون الدروس أمام المفتشين الذين توفدهم الجمعية باللغة الروسية من دون أيّ تردُّد. بينما يعتبر الرحالة كريمسكي أن المسيحيين في بيروت يكرهون الروس إنما الجميع معجب بأغاني "إحفظ القيصر يا رب" و"لتتمجد". فاللغة تُكتسب بواسطة الموسيقى، والبيانو موجود في كل مدرسة تستعمله المعلمة الروسية من دون أن تتقن العزف[17]. فالبيانو في الشرق المسيحي كما في الغرب الذي تماهى معه المسيحيون، هو دليل ليس على حب الموسيقى والعزف بل هو دليل على الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها البيت الذي يقتني البيانو. وعزف البيانو هو أيضاً دوطة إضافية في جهاز العروس لتحصل على نصيب يليق بها. وأصبح البيانو أيضاً وسيلة أساسية لتعليم الروسية الداعم الاساسي للحفاظ على الايمان الأرثوذكسي. لكن المدارس الأرثوذكسية لم تكن كلها مقبلة على تعليم اللغة الروسية. فمدرسة زهرة الإحسان في بيروت بعد أن كانت تضمّ في صفوف معلماتها أربع معلمات روسيات، لم تعد تعلّم اللغة الروسية بعد رحيلهن. فخصَّص خيتروفو الأمين العام لهذه المدارس المبالغ التي كانت مرصودة لمعاشات المعلمات واعتبرها تبرعاً لمدرسة الزهرة من دون أن تلتزم هذه المدرسة بتعليم اللغة الروسية. فالقائمتان على هذه المدرسة الأم لبيبة جهشان والسيدة إميلي سرسق اعتُبرتا من الحزب اليوناني المناهض للوجود الروسي في الشرق. وينتقد الرحالة كريمسكي كَرَمَ خيتروفو ويعتبره تبذيراً لأنه مجموع

من تبرعات الفلاحين الروس (بالكوبيك)[18]. وهذا التبذير ناتج عن خلط خيتروفو بين المدارس الأرثوذكسية المحليّة والمدارس التي أسستها الجمعية الفلسطينية مباشرة وتشرف عليها. وهنا يستهجن كريمسكي حالة باتت صعبة جداً في بيروت إذا إن افراد الجالية الروسية لا يتحدثون في ما بينهم باللغة الروسية بل كل أحاديثهم تدور باللغة الفرنسية. فالمواطن الروسي خيتروفو يتحدث إلى الجميع باللغة الفرنسية وبكل طلاقة عن المهمات الروسية في الشرق العربي من دون أن يستخدم كلمة روسية واحدة. أما قنصل روسيا في بيروت الأمير غاغارين وزوجته فكانا قد قررا أن يتحدثا في بينهما باللغة الفرنسية فقط ويستعملا الروسية عندما لا يريدان أن يفهمهما أحد من العرب أوالأوروبيّين[19].

هذا الموقف المزدوج لدى الدمبلوماسيين الروس لم يكن ليسهّل أوضاع تعليم اللغة الروسية ونشرها في الشرق. إنما هذا الأمر مبرَّر لأنه، منذ القرن الثامن عشر وبسبب علاقة فولتير وديدرو وفلاسفة عصر الأنوار بالبلاط الروسي أيام كاترين الثانية، أصبحت اللغة الفرنسية لغة الثقافة والدبلوماسية ليس في روسيا وحدها بل في أوروبا الشرقية أيضاً.

هذا الوضع المميز في حي الأشرفية ولدى الدمبلوماسيين الروس لم يكن مماثلاً لوضع أحياء المصيطبة والمزرعة والمربيّة المدعوة الماما التي واظبت على تعليم الروسية للمعلمات بإتقان وعملت على نشر المدارس الروسية وتعليم اللغة في معظم أحياء بيروت وبعض قرى جبل لبنان. فقد جهدت هذه المعلمة الروسية في أن تهيئ المعلمات وتعلمهن اللغة الروسية خلال فترة شهر على أساس منهجية وضعتها وطبّقتها على عدد منهنّ محدود، وتمكّنت ثلاث منهن: عفيفة عبده، لويزا بحمدوني وأسما عبدو من الذهاب إلى القدس سنة ١٨٨٧، وقدّمن امتحانًا باللغة الروسية أمام كل مديري ومفتشي المدارس الروسية والقناصل فأُعجب الجميع بهذا الإنجاز. كما تمكّنت هذه المرسَلة الروسية المتحمّسة من الحفاظ على الأرثوذكسية بتعليم العشرات من المعلمات اللغة الروسية كي ينصرفن بدورهن إلى التعليم في مدارس فلسطين ولبنان[20].

أما اللغة العربية فكانت تلقى اهتماماً أساسياً. لقد اعتبر بعض المؤرخين أن هذا الدعم للّغة العربية الذي قدمته المدارس الروسية جعل الروح القومية تتشدد في مقابل الانتماء العثماني الرسمي واليوناني على الصعيد الديني. وفي كل التقارير والرسائل الصادرة عن القناصل أو عن الجمعية، هنالك مواقف عدائية واضحه تجاه الرئاسات الروحية الكنسية اليونانية. وهدف الروس في الجمعية كان دعم العرب الأرثوذكس وتقويتهم للحصول على مراكز السلطة في كنيسة أنطاكية[21]. ويمكن للمرء أن يتساءل عن سبب هذا التنافس بين اليونانيين والروس في الحقل الكنسي. انما يجب ألاّ ننسى أنه في القرن التاسع عشر كانت هذه القوى تعمل في ظل الدولة العثمانية الممتدة على رقعة جغرافية تشمل قوة سكّانيّة أرثوذكسية أساسية. فالطرف الذي يؤثر أو يسيطر على الأرثوذكس يكون له موقع أساسي في تسيير أمور الدولة. وقبل نشأة المدارس الروسية، وقبل انطلاقها في سوريا ولبنان وفلسطين، وحتى قبل انطلاق الجمعيّة بنشاطها، نرى أن في الربع الأخير من القرن التاسع عشر نمت حركة الاستشراق الروسي وتحركت الدولة الروسية لدعم الطائفة الأرثوذكسية في بلاد الشام، فأنشأت مكتباً خصوصياً للّغات الشرقية من جملتها اللغتان العربية والفارسية. واهتّم أحد المستشرقين الروس الذي طاف في بلاد الشام ومصر، باللغات العاميّة. وقد تخرّج على يد هذا المستشرق المدعو سيانكوفسكي العديد من الروس فبدأت حركة الترجمة من اللغات الشرقية إلى الروسية تنشط وتزدهر[22]. وهذه المدارس الروسية كانت تعتمد اللغة العربية لتعليم المواد الأخرى كالدين والحساب والتاريخ والجغرافيا والأشغال اليدوية والرياضة[23].

وفي مجال اللغة العربية لا بد من الرجوع إلى المبشّرة المديرة الأستاذة ماريا الكسندروفنا تشيركسوفا، المدعّوة الماما، التي لم يمرّ على وجودها في مدينة بيروت سنتان حتى ابتكرت طريقة حديثة لتعليم اللغة العربية التي تعلمتها مع المعلمات. لكنّها كتبت هذه المنهجية باللغة الروسيّة، وعرّبتها المعلمة عفيفة عبدو، وقدّمتها لسموّ

الغراندوق سرجيوس وقرينته اليصابات عندما زارا مدرسة المصيطبة في شهر تشرين الأول ١٨٨٨. تعتمد هذه الطريقة على المنهجية المقطعية الصوتية وعلى التمييز بين أحرف العلّة مع علامات التحريك والهمزات. ثم يتّم جمع هذه الأحرف والحركات المناسبة لها مع بقيّة الأحرف تدريجياً عبر ملاحظة هذه المقاطع ضمن كلمات في جمل[٢٤]. وتقول معرِّبة هذه الطريقة إنّه يلزم لإنسان أميّ يدرس على أستاذ ذكي أسبوع كي يتعلم القراءة بشكلها البدائي. لا نستطيع أن نحكم الآن على هذه الطريقة المبتكرة المبسَّطة، الا أنه يبدو أن سرعة انتشار المدارس التي أسستها الماما في بيروت وكثرة الطالبات فيها هما خير دليل على نجاحها.

أما اللغتان الفرنسية والإنكليزية فهما لغتان شيطانيتان رفضت الجمعية تعليمها في مدارسها لأسباب دينية. فكل مشروع الجمعية هو إنقاذ الأرثوذكسية من الخطر الذي يداهمها. فهذه الديانة تعايشت مدة ثلاثة عشر قرناً مع الإسلام من دون أن تندثر، بينما في الربع الأخير من القرن التاسع عشر تناقص عدد الأرثوذكس بسبب الإرساليات البروتستانتية والكاثوليكية التي أتت بكثرة إلى الشرق في أواخر هذا القرن. ويعتبر الرحّالة كريمسكي أن حالة الأرثوذكس في الشرق سيئة إلى درجة أنه من المحتمل جداً ألاّ يبقى في سوريا بعد مائة عام أرثوذكسي واحد باستثناء المطارنة وحدهم. ومن المحتمل أن ينتقل الأرثوذكس العرب إلى الطائفة الكاثوليكية فيصبحون كالأرمن في فلسطين قيادة روحية من دون رعيّة[٢٥]. من هنا أنّ هذا الاقتناص الذي عانى منه الأرثوذكس أدّى إلى تنافس في تأسيس المدارس عشوائياً في المناطق التي يقطنونها. فالقرية المتنية الصغيرة الشوير كانت تعدّ ٩ مدارس منها ٤ مدارس داخلية، واحدة منها كاثوليكية فتحها اليسوعيون، وأخرى بروتستانتية في عين القسيس. فطلب رئيس دير النبي الياس–شويّا الأب الياس مجاعص من الرّحالة كريمسكي أن يتوسط له لدى القنصل كي يساعده على تأسيس مدرسة داخلية في الشوير. فتأسست مدرسة داخلية في الدير عُين مديرها الأستاذ حنا غصن. إلا أن الاقتناص في تلك الأيام لم يكن المشكلة

الوحيدة بل الخلافات العائلية كان لها دورها أيضاً. فما لبث حنا غصن أن أسس وحده مدرسة داخلية. ثم أتت إمرأة تدعى الحاجّة فأقدمت على تأسيس مدرسة خاصّة أيضاً مع قسم داخلي،وكرَّست هذه المدرسة للبنات فقط. هكذا ولدت في الشوير الفقيرة ثلاث مدارس أرثوذكسية دفعة واحدة. وقبل ذلك الحين لم يكن في جبل لبنان كلّه مدرسة أرثوذكسية داخلية واحدة بل مدارس كاثوليكية وبروتستانتية ومارونية. بذلك تكون الشوير استحقت لقب مدينة العلم بسبب اختلاف الأرثوذكس في ما بينهم[٢٦].

أما سبب رفض الجمعيّة القاطع تعليم اللغات الأجنبية في مدارسها فهو أنها كانت تعتبر اللغة الفرنسيّة وسيلة لنشر الكاثوليكية والإنكليزية أداة لنشر البروتستانتية. وتعليم الفرنسية سيؤدي حتماً إلى دعم الجزويت (اليسوعيِّين)، بينما تعليم الإنكليزية سيوصل إلى اعتناق البروتستانتية. وكان جواب أمين سرّ الجمعيّة ستيبانوف، العام ١٨٩٧، للقنصل الذي اقترح عليه تعليم هذه اللغات :"هل تريد ان نهيئ تلامذتنا للجزويت؟". وفي هذا المجال نجد أن رأي الطرف الآخر، أي السياسيين، كان يركّز على هذه الخطوة أي تعليم اللغتين الإنكليزية والفرنسية لدعم هذه المدارس. فالقناصل والسفراء يعتبرون أنه بعدم تعليم هذه اللغات يستفيد الجزويت لأن الأولاد يذهبون إلى مدارسهم في أعمار يتأثرون فيها بتعاليمهم. فقضية تعليم "اللغات الأجنبية" أصبحت تعتبر حاجة ماسّة لدى سكان البلاد. فاللغة الفرنسية هي لغة التجارة والأعمال، وهي أساسية في المرحلة التي تميزت بانفتاحها الاقتصادي على الغرب. واللغة الإنكليزية كانت هي المطلوبة أكثر من غيرها لأن الشعب كان يسعى من خلالها بشكل أساسي إلى الهجرة إلى القارّة الأميركية[٢٧].

في بادئ الأمر، عندما انطلقت المدارس الروسيّة، كان الجميع شاكرين هذه المبادرة الخيِّرة الفريدة، و لم يتردد أحد في تعلّم اللغة الروسيّة ما عدا بعض أهالي بيروت. إنما مع تقدّم الوقت وزيادة المنافسة و مجالات المقارنة، أخذ الناس يتذمرون ويطالبون بتعليم الإنكليزية والفرنسية في المدارس الروسيّة. حتى أن بعض الأهالي أقدموا على

نقل بناتهم إلى مدارس الراهبات اللعازاريات، وأولادهم إلى مدارس الجزويت. خلال هذه الفترة الوجيزة كانت أمور كثيرة قد تغيرت في الشرق. فانتشار السكك الحديدية وازدهار التجارة مع الغرب تزامنًا مع بدء وصول مساعدات أول من ذهبوا إلى بلدان الاغتراب. فهذه الحالة الجديدة أدّت إلى تراجع المدارس الروسيّة التي بقيت متشنجة ورافضة تعليم اللغات الأجنبية. حتى أن أعضاء الجمعية المتعصبين لتعليم اللغة الروسيّة فضّلوا إقفال المدارس والانسحاب من إدارتها وتسليمها إلى السلطات الكنسية المحليّة على إدخال الفرنسية والإنكليزية إلى المناهج. ولذلك أرسلت الجمعية أمينها العام الأستاذ ديمتريفسكي لإعداد تقرير عن سير عمل هذه المدارس. فبعد زيارة العديد من هذه المؤسسات اعتبر أن هذه المدارس لم تعد ترضي أحداً. وبما أن إنشاء المدارس الأرثوذكسية ودعمها لم يكن جزءاً من أهداف الجمعية وليس ملحوظاً في قوانينها الداخلية، فإن الإستمرار بهذا النشاط يعتبر منافياً لدستور الجمعية الذي وافق عليه القيصر، وهدف الجمعية من تأسيس هذه المدارس في سوريا كان إضعاف الدعاية الهللينية، ومساعدة السكان الأرثوذكس المحليين في محاربتهم البطاركة الأجانب. فبما أن ذلك قد تمّ ، تفكّر الجمعية بمراجعة مبادئ نشاطها في سوريا، وتتجه إلى تسليم هذه المدارس للسلطات الكنسية المحليّة لتديرها وتنميها[٢٨]. لقد استصعب السياسيون هذا القرار وانتقدوا موقف الجمعية متهمين أعضاءها بالتحجّر ومعتبرين هذا القرار أشبه بالانتحار المعنوي ودلالة على العجز الروسّي لحل هذه الأزمة. إن أيّ توقف أو تجميد لنشاط الجمعية والمدارس في سوريا وفلسطين سيدمّر عظمة روسيا ومجدها في الشرق، لأن الجمعيّة كانت دائماً تعمل باسم روسيا المتماهية معها، وتتلقى الدعم باستمرار من الحكومة . ثم إنّ عامة الشعب والدولة العثمانية لم تنظرا إلى الجمعية على أنها شركة أو مؤسسة خاصة بل اعتبرتاها مؤسسة حكومية تابعة للدولة الروسيّة. ففي هذه المدارس تشابكت المصالح العديدة، والوجود الروسي في الشرق كان متقدماً، والأهداف الدينية معقودة مع التدخلات السياسية. وكان يسهل قطع العقدة وإلغاء المدارس إلا أن

السياسيين اعتبروا أن أوضاع الدولة العثمانية كانت دقيقة جداً في ظل التغييرات الأخيرة بعد ثورة تركيا الفتاة، ومن المؤسف تفويت فرصة المدارس للتدخل أو الاستفادة من هذه الأوضاع، وبذلك تكون الدولة قد تبنّت أعمال الجمعية والتزم موفدون من وزارة الخارجية بشخص القنصل العام الأمير شاخوفسكي كل المصاريف أوالعجز المالي الذي لا تتمكن الجمعية من تغطيته. واقترحت اللجنة المجتمعة في دمشق في ١٠ كانون الثاني ١٩١٠ لحلّ أزمة المدارس سلسلة إصلاحات اساسية يمكن تلخيصها بخمس نقاط أساسية هي:

١- زيادة عدد المعلمين والمعلمات المتخرجين من مدارس الجمعيّة التي يفترض إعادة تنظيمها وتحديثها وإدخال تعليم اللغتين الفرنسية والإنكليزية في برامجها.

٢- زيادة عامّة لأجور المعلمين ضمن نظام زيادة تدريجية (١/٨ الثمن بعد ثلاث سنوات و ١/٥الخمس بعد ست سنوات خدمة).

٣- إدخال تعليم الفرنسية والإنكليزية في الخمسين مدرسة الأكثر أهمية في لبنان وسوريا حسب رغبة الأهالي.

٤- زيادة عدد المفتشين على المدارس التي لم يكن لها سوى ثلاثة مفتشين لـ ١٠١ مدرسة في سوريا و فلسطين.

٥- تأسيس مدارس ثانوية غير مجّانية ومدرسة للتجارة في بيروت تعتمد على تعليم الفرنسية والإنكليزية الذي يتولاّه أساتذة فرنسيّون أو إنكليز. يفترض أن تكون هذه المؤسسات داخلية حسب العادة المحليّة[٢٩].

هذه الإصلاحات المرجوة والمقترحة والتي كان يعارضها أعضاء الجمعية الأصوليون تَعرقل تنفيذُها بسبب تعقيد المعاملات واستمرارها وقتاً طويلاً. فالأوقات تغيَّرت وصارت الحسابات والميزانيات تخضع لتدقيقات مجلس الدوما الذي لم يوافق على صرف المبالغ إلا في الحالات المناسبة. وبعد فترة من المداولات اقترحت لجنة التربية في هذا المجلس حصر عدد المدارس بالمناطق المختلطة التي يتعرض فيها الأرثوذكس لخطر

الاقتناص الذي كانت تمارسه باقي المدارس. إلا أن الحرب العالمية ما لبثت أن اندلعت ودخلت الدولة العثمانية في الحرب إلى جانب المانيا وإيطاليا ضد الروس والفرنسيين والإنكليز. قبل ذلك كان قد اتُّفق على أن يغادر كل قنصل مع معلمي المدارس في المنطقة التي يشرف عليها وأن تسلّم المدارس إلى الكنائس المحليّة التي بنيت بقربها وتكون بذلك مدارسَ وطنية كما أرادتها الجمعية بعيدة عن الشبهات ومختلفة عن المدارس الروسيّة (٣٠).

أودّ في هذه المناسبة أن اشكر السيد جورج حداد مدير قسم الألبا في جامعة البلمند الذي أَطلعني على مقال العلاّمة الروسي الكسي بوغوليوبسكي الذي توفي في بيروت سنة ١٩٧٦، وهو مقال غير منشور.

وأشكر أيضاً الدكتور منذر جابر الذي وفّر لي الكثير من مراجع هذا المقال، والسفارة الروسيّة ورئيس الجمعيةالروسيّة الفلسطينية الذي أرسل لنا آخر المراجع المنشورة في فلسطين وروسيا.

الهوامش

(١) OMAR Mahameed, *Litterary and cultural relations between Palestine and Russia in late 19 th. early (1) 20 th. centuries*, Liki Rossii, St. Petersbourg 1997, pp. 34-77

(٢) **سعون**، ميخائيل نعيمة،الجزء الاول ص٧٥.

(٣) BOGOLIOUBSKY Alexis, *La politique religieuse et scolaire du gouvernement impérial russe en Syrie et au Liban avant la première guerre mondiale 1895-1914*, Article non publié, p. 13.

(٤) STAVROU Théophanis, *Russian interests in Palestine*, p. 133

(٥) داغر، يوسف أسعد، المدرسة المسكوبية، الجمعية الامبرطورية الفلسطينية الروسيّة، صفحة مجهولة من تاريخ التعليم في سوريا ولبنان وفلسطين، مجلة **المسرة**، عدد ٦٥٠، كانون الاول ١٩٧٩، ص ٦.

(٦) STAVROU Théophanis, *op. cit.*, p. 131

(٧) *Ibid.*, p. 137

(٨) *Ibid.*, p. 159

(٩) عبدو، عفيفة ديمتري، **تاريخ حياة الماما ماريا الكسندروفنا تشيركسوفا رئيسة ومؤسسة المدارس الروسيّة في بيروت ولبنان للجمعية الامبرطورية الروسية الفلسطينية الارثوذكسية**، بيروت، المطبعة الادبية ١٩١٢،ص ٢١.

(١٠) داغر، المصدر السابق، ص ١٦.

(١١) **لغة التعليم في لبنان**، اعمال مؤتمر جامعة البلمند، أيار ١٩٩٢.

(١٢) المصدر السابق، نحاس، جورج، **الحلول الممكنة للمشاكل الهامة**، ص ٣١٦.

(١٣) BOGOLIOUBSKY A. *op. cit.*, p. 11

(١٤) *Ibid.*, p. 12

(١٥) كريمسكي، رسائل، **بيروت وجبل لبنان على مشارف القرن العشرين**، ترجمها يوسف عطا الله وقدّم لها مسعود ضاهر، ص ١٦٧.

(١٦) عبده، عفيفة، المصدر السابق، ص ٣٤.

(١٧) كريمسكي، المصدر السابق، ص ١٨.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٨٩.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٧٦.

(٢٠) عبده، ع.، المصدر السابق، ص ٣١.

(٢١) STAVROU T., *op. cit.*, p. 190

(٢٢) عون، سامي، **أبعاد الوعي العلمي: دراسة في الفكر العربي الحديث**، دراسات جامعية، ص ١١٦.

(٢٣) أبو حنا، حنا، دار المعلمين الروسيّة في الناصرة، **السيمينار وتأثيره في النهضة العربية في فلسطين**، سلسلة الثقافة، ١٩٩٤، ص ٢٨.

(٢٤) عبده، ع.، المصدر السابق، ص ١٠٥.

(٢٥) كريمسكي، المصدر السابق، ص ٢٩٠.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٦٢.

(٢٧) BOGOLIOUBSKY A., *op. cit.*, p. 5

(٢٨) *Ibid.*, p. 14

(٢٩) *Ibid.*, p. 15

(٣٠) *Ibid.*, p. 17

العلاقات الروحية بين الكنيستين الأرثوذكسيتين الشقيقتين الأنطاكيّة والروسيّة في القرن العشرين

كاليريا بيلوفا

أستاذة في جامعة موسكو للشؤون الخارجية

السلام لكم أيها الاخوة والأخوات الأعزاء.

ان التمازج الروحي يعني اول ما يعني المشاركة في الصلاة وتبادل الذكريات والمساعدة والمحبة والفرح فيما بيننا. أبدأ بانطباعاتي الشخصية عن احدى نواحي هذا التمازج الروحي بين الكنيستنين الأرثوذكسيتين الشقيقتين الروسيّة والأنطاكيّة في عصرنا.

في وسط موسكو بالقرب من محطة مترو "البحرات النظيفة" تقف شامخة قبة أجراس ذات منظر غير مألوف تحمل اسم "برج مينشيكوف" وهي تكلل كنيسة رئيس الملائكة غفرائيل التي بنيت في العام ١٧٠٧ في حديقة قصر الكساندر مينشيكوف وهو أحد أعوان القيصر بطرس الأكبر. كانت قبة الأجراس الأولى قد احترقت مع مسلتها بفعل صاعقة ضربتها بعد انهاء بنائها بفترة قصيرة، وبعد مرور نصف قرن بادر الماسونيون إلى ترميم الكنيسة وحوَّلوها إلى مكان لاجتماعاتهم. وساءت سمعتها. غير أن متروبوليت موسكو فيلاريت أصدر في العام ١٨٦٣ أمرا بإزالة الشعارات والكتابات الماسونية.

وتمَّ تنظيف الهيكل وأعيد إلى أحضان الأرثوذكسية. ومنذ قرابة عشرين عامًا وضع المُجمَّع المؤلف من كنيستين وأبنية أخرى بتصرف البطريركية الأنطاكيّة[١].

وشاءت الأقدار أن يرتبط هذا المكان بالذات بحدث هامّ في حياتي وهو أني تناولت فيه سر المعمودية بعد أن أصبحت في سن النضوج. تعمّدت هنا مع ابني ذي

السابعة عشرة من عمره على يد الكاهن الأب غريغوري وهو الآن رئيس دير القدس الجديدة قرب موسكو، الذي كان آنذاك، في العام ١٩٨٠، لا يزال في طور التأسيس.

كانت تلك المرة الأولى في حياتي أشاهد فيها كاهنا عربيا أرثوذكسيا، بل وببركته بالذات بدأ تقرُّبي من الايمان.

وبالنسبة لي كمستشرقة متخصصة، رأيت في ذلك علامة فارقة في مستقبلي. ذلك يفسر الحديث الذي جرى في الجمعية الفلسطينية التي أنا عضو فيها، عن قراري المجيء إلى لبنان للمشاركة في هذا المؤتمر.

وكان أول ما فعلته أني توجهت إلى الدير الانطاكي للصلاة.

كان ذلك مساء السبت في ٢١ كانون الأول ١٩٩٦. في كنيسة الدير الصغيرة أقيم قداس احتفالي تكريمًا لإيقونة والدة الاله "الفرح العفوي" واحتفالاً بالذكرى السعيدة للأسقف الانطاكي القديس الشهيد أغناطيوس المتوشِّح بالله كانت الكنيسة مكتظة بالحضور. كان سيادة المطران نيفون الطويل القامة، البهيّ الطلعة، الجهوريّ الصوت، يتوكأعلى عصا فضّية، وبدا كأنه راعٍ ملائكي. وفي خطابه وترتيله بلكنة شرقية تكاد تكون غير ملحوظة وفي صلواته أمام الايقونة، يتملك المرءَ ايمان حقيقي حارّ وكأن الطاقة الروحية المنبعثة منه انتقلت إلى معاونيه فسيطرت عليهم. وكان الشماس والجوق الصغير الذي يرتل بشكل رائع، يؤدون خدمة القداس بدقة وحزم على نحو احتفالي رفيع بالايمان ذاته والقناعة ذاتها.

في أيامنا هذه كثيرا ما يشعر المرء في الكنائس ببعض الفتور والرتابة وعدم الوضوح. هنا بالذات كانت روح الايمان تجمع ما بين الكاهن والرعية. كان الجميع يصلّون بكل أحاسيسهم، والوقت يمر بسرعة وهم في انذهال. وألقى سيادة المطران نيفون عظته بسلاسة وصراحة وبساطة وجلاء. تحدث عن التقاليد الكنسية وعن أعجوبة ايقونة "الفرح العفوي"، ودعا أبناء الرعية إلى اقامة علاقة صلاة دائمة مع الايقونة، اذ أنها تصنع الأعجوبة للمؤمن الحقيقي ولا تفعل ذلك لمن ينظر دون الايمان

أو يقف دون مبالاة. ثم أعادنا المطران إلى عصور المسيحية الأولى وذكَّرنا بالخدمة العظيمة واستشهاد أسقف أنطاكية اغناطيوس المتوشِّح بالله، أحد شهود المسيح اذ كان من الأولاد الذين جاؤوا إلى يسوع.

أما في كنائس سوريا ولبنان فقد جرى الاحتفال بذكرى الشهيد القديس اغناطيوس بإجلال ومهابة قبل ذلك بيوم واحد. وكان المطران نيفون قد أُخبر بأمر هذه الاحتفالات بواسطة الهاتف. وبعد كلمته القصيرة عن المكالمة الهاتفية التي تشابكت مع العظة، وكأنه نقلنا للحظة بعيدًا إلى الشرق، عمرت القلوب بفكرة أن خدمة القداس تجري هناك أيضا في الكنائس الأرثوذكسية كما عندنا ولكن بلغة أخرى. وشدد المطران على فكرة العلاقة الروحية مع الكنائس الشقيقة. وأنهى عظته الأخيرة قائلاً أنه هنا في موسكو منذ قرابة عشرين عامًا، وبكل سرور ومحبة يخدم القداس لأبناء الرعية الروس، وبالقدر نفسه يتشرف بانتمائه إلى البطريركيّة الانطاكيّة كما ينتمي إلى بطريركيّة موسكو وسائر الروسيا. وفي وطنه وبنفس المحبة وبإمرة البطريرك يخدم ممثل الكنيسة الأرثوذكسية الروسية الأبناء العرب الأرثوذكس.

هكذا عمليًا يتم التعاون الروحي بيننا.

وخلف هذه الصلاة المسائية القصيرة في الدير الانطاكي يقف تاريخ قرون طويلة من الاتصالات بين الكنيستين. ولسبب ما ظلت روسيا على الدوام تحترم هيبة البطريركية الانطاكية وتنظر اليها بثقة مميزة. ولنتذكر ما كتب بولس الحلبي في انطباعاته الشخصية خلال "رحلته" الشهيرة: "مثلهم (العلماء الرهبان في كييف – المؤلفة) مثل هذه البلاد بأسرها (أي أوكرانيا – المؤلفة) حتى موسكو يؤمنون ايمانا راسخا بأنّ بطريرك أنطاكية يملك سلطة الحل والربط، وأنه خليفة القديس بطرس الذي منحه السيد المسيح سلطة الحل والربط كما في السماء كذلك على الأرض، وأنه الأقدم بين جميع البطاركة"[٢].

لقد كانت طبيعة علاقة روسيا بالمشرق الأرثوذكسي موضوع اهتمام عميق من قبل المؤرخين الكنسيين. وتشهد على ذلك مثلا الأبحاث العلمية القيِّمة التي كتبها في

مطلع القرن أستاذ الأكاديميا الروحية في موسكو ن.ف. كابتيريف. وفي معرض تقويمه لهذه المؤلفات كتب رئيس الدير يوحنا ايكونومتسيف في كتابه "الأرثوذكسية، بيزنطية، روسيا" ما يلي: "لقد استطاع ن.ف. كابتيريف أن يقدّم لوحة حية للعلاقات الوثيقة بين البطاركة المشرقيين وروسيا، لم يشكّ أحد في أي وقت مضى بحجمها وأهميتها"[٣].

هذا الموضوع بالذات كان أيضا موضوع دراسة كتاب أصدره حديثا القمُّص ليف ليبيديف بعنوان "بطريركية موسكو". وقد كُتب هذا المؤلَّف بحماس وعاطفة شخصية حارّة من المؤلف نحو أحداث القرن السابع عشر البعيد ونحو عدد من الشخصيات التاريخية ومن بينها القيصر ألكسي ميخايلوفيتش والبطريرك نيكون والبطريرك الانطاكي مكاريوس وابنه الروحي رئيس الدير الارشمندريت بولس الحلبي. وفي معرض تقويمه لحصيلة اقامة البطريرك الانطاكي لأوّل مرة في موسكو في فترة ما بين ١٦٥٤ – ١٦٥٦ يصف القمص ليبيديف تضرعات البطريرك مكاريوس التي استمرت قرابة سنتين دون انقطاع مع الكنيسة الروسية من أجل الأرض الروسية كلها قائلا أن ذلك "أهم مآثره".

وكانت صلواته تقترن دائما بالبركات؛ وقد اعتاد على أن يشاركه الصلوات الكهنة والشمامسة وجوقات المرتلين. كما اشتهر بأحاديثه الكثيرة مع الناس.

لقد كانت تلك مأثرة حقيقية. ويعتبر مؤلف الكتاب أن العبء الأكبر في "عدد كبير من المشكلات الكنسية والاجتماعية القانونية والليتورجية وقع على كاهل البطريرك".

فعندما كان يقيم القداس بالاشتراك مع البطريرك نيكون ويساعد على تعديل الرتب والطقوس الدينية ويمارس التعليم، كان يبذل كل مستطاع لتلبية حاجات الكنيسة الروسية التي ارتقت آنذاك إلى مرتبة أعلى مركز ديني أرثوذكسي في العالم[٤].

وبالحماس ذاته ومن غير استعداد لقبول أيّ حل وسط يقدم ليف ليبيديف تقويمًا آخر لحصيلة الرحلة الثانية للبطريرك مكاريوس للمشاركة في مجمع موسكو الكبير

١٦٦٦ – ١٦٦٧: ففي رأيه أن المجمع الذي عقد بمشاركة البطريرك مكاريوس وبطريرك الاسكندرية باييسيوس "أدان نيكون دون حقّ ولا عدل". ولعل هذا الخلاف المزمن بين القيصر والبطريرك، بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية الذي استمر ثلاثة قرون، يتعلق بعدد من المسائل الأبدية، اذ أنه لا يمكن توحيد السلطات بقرار فردي.

فالسلطة نعمة من الله وهو الذي يعطيها أو يحرم الناس منها.

لقد أدى جمع السلطة في يد واحدة، في القرن السابع عشر، إلى تعريض روسيا إلى هاوية الانشقاق وتحكم رئيس السلطة الزمنية القيصر بطرس الأكبر الذي أدى عصره إلى انقطاع أيّ اتّصال ما بين الكنيسة الأرثوذكسية والعلمانيين الأرثوذكس لمدة طويلة.

وكم بدت الصورة خيِّرة ومباركة في روسيا المقدسة قبل هذه الأحداث. ولا بد لنا من أن نعترف بأنّ الكتاب الذي يحمل العنوان الطويل: "رحلة البطريرك الانطاكي مكاريوس إلى روسيا في منتصف القرن السابع عشر، كما وصفها ابنه الأرشمندريت بولس الحلبي" هو شهادة فريدة في نوعها على حياة روسيا المقدسة في حقبة تاريخية قصيرة أي حقبة جمع السلطة في يد واحدة.

ان الترجمة الرائعة التي وضعها في القرن الماضي المستعرب الروسي جورج مرقص المولود في دمشق، تؤكد أن الكتاب يعتبر فعلا من معالم الثقافة العالمية الهامّة. ولكننا اليوم نتكلم على العلاقات الروحية بين كنيستينا الشقيقتين. ومن هذا المنطلق قد يكون كتاب بولس الحلبي الذي نادرًا ما أعيد طبعه ويا للأسف بل هو غير متوفر تقريبا لشريحة واسعة من القراء، الدليلَ الروحي الوحيد من نوعه للشعب الروسي الذي يفقد الآن قيمه السامية في الظروف الصعبة الحالية.

ويذكّرنا القلم الحريص والخيِّر للكاهن الانطاكي بهذه القيم بجلاء ونضوج. ان بولس الحلبي لا يصف مدنًا وقرى وأديرة، وحياة وأخلاق مختلف شرائح المجتمع وحسب، بل وكذلك يشرح الحالة الروحية والمسلكية للشعوب الأوكرانية

والبيلوروسيّة والروسية ووحدتها في أحضان الأرثوذكسية وحبها لله وللقريب. وفي ما يلي واحدة فقط من كلمات الاعجاب الحماسي بروسيا حيث قال: "لا شك في أن الخالق /ليتمجد اسمه/ قد وهب الروس المملكة التي يستحقون والتي تليق بهم وهي جديرة بعنايتهم الروحية وليس الماديّة"[٥].

ان نظرة خاطفة إلى تاريخ العلاقات المتبادلة بين البطريركيتين الروسية والانطاكية تظهر أن هذه العلاقات تجسدت، أساسا، في نقاط التحول في حياة كنيستينا وشعبينا.

ففي مطلع القرن الثاني عشر، أخذت روسيا، بعد اعتناقها المسيحية، وكانت لا تزال في بداية التعرف على مختلف أقسام الكنيسة العالمية وبدايات الحج، أخذت تبحث عن المقدسات ليس في فلسطين وحسب، بل وكذلك في سوريا ولبنان.

وكان أول مؤلَّف عرفناه في أدب الحج هو "حياة ورحلات الأرشمندريت دانيال، رئيس دير الأرض الروسية"، يصف فيه رحلة ١١٠٤ – ١١٠٧ ويذكر فيه انطاكية العظمى وانطاكية الصغرى واللاذقية وصيدا وبيروت. لكن ما الذي كان أكثر ما أثار دهشة رئيس الدير فسجله في كتابه؟ كانت تلك القصة التي ذكر فيها "أن اليهود ثقبوا ايقونة المسيح بحربة فسال منها دم وماء. عند ذلك اعتمد عدد كبير من الناس واعتنقوا المسيحية"[٦].

وفي القرن الحادي عشر بدأ يتركز التبادل المنتظم للمبعوثين بين موسكو وكنائس المشرق الأرثوذكسي. وشكَّل حادث قتل إيفان ابن القيصر إيفان الرابع دافعا في هذا الاتجاه. ففي العام ١٥٨٢ بينما كان القيصر غارقًا في حزن لا تعزية عنه أرسل بعثة خاصة "إلى القسطنطينية وانطاكية والاسكندرية والمدينة المقدسة القدس وإلى جبل سيناء ومصر، إلى البطاركة والأساقفة والمطارنة والأرشمندريتيّين ورؤساء الأديرة"[٧].

أُرسلت هذه البعثة مع طلب الرحمة العظمى لروح ابن القيصر إيفان. وأطلق عليها اسم "رحلة التاجرين الموسكوفيين تريفون كوروبينيكوف ويوري غريكوف". وظلت قرونا طويلة في متناول الشعب مكتسبة شعبية واسعة. ويمكن الاعتقاد أنها

ظلت تثير حنان الكثيرين ولا سيما، وعلى سبيل المثال، العبارة التالية المتعلقة بدير القديس ارسيني: "وأقام البطريرك القداس الالهي في كاتدرائية القديس نقولا العجائبي مع الجمهور كله وتسربل البطريرك كلَّ الملابس وفقا لعاداتنا"[٨]. ومما أثلج قلوب الروس أنه في مكان ما في البلاد البعيدة تقام خدمة القداس الالهي "وفق تقاليدنا" في كنيسة القديس نيقولا وهو أحب القديسين في روسيا.

بعد ايفان الرهيب بفترة قصيرة، في العام ١٥٦٨، زار البطريرك الانطاكي موسكو للمرة الأولى. وكان ذلك البطريرك هو يواكيم الخامس (ضو) وهو عربي في قوميته. وكان من أجلّ خدماته أنه شجّع تأسيس بطريركية في روسيا إلى جانب بطريرك القسطنطينية إرميا. وقد تم ذلك الحدث التاريخي البالغ الأهمية في العام ١٥٨٩ بتعيين البطريرك ايوف. وقامت البطريركية على تلة جديدة وعلى الايمان الأرثوذكسي في الكنيسة الروسية ونفوذ القيصر الأرثوذكسي الوحيد في العالم الذي أخذت دولته على عاتقها الآن مسألة الاعتناء بالأرثوذكسية في العالم بأسره في الوقت الذي أصبحت الأرثوذكسية فيه تعاني أوضاعا بالغة الصعوبة بسبب الفتح العثماني وسقوط القسطنطينية في العام ١٤٥٣.

كانت موسكو قد امتلأت برجال الدين الآتين من البلقان والشرق لطلب المساعدة لشعوبهم. وكان البطريرك يواكيم من بين الذين قدموا إلى موسكو لطلب العون ثم جاء بعده البطريرك مكاريوس الثالث (ابن الزعيم).

وكان البطريركان قد اتخذا، مُكرَهَيْن إلى حدّ كبير، و"ضدّ رغبتَيْهما"، قرار السفر في رحلة شاقّة وطويلة دامت سنوات. وقد كتب بولس الحلبي: "لا لهدف التفرج والتنزه ولا للضيافة، ولكن للحاجة وبسبب الظروف العصيبة والحرجة"[٩] توجّه البطريركان يرافقهما الأب. صحيح أنهما كانا قبل كل شيء يعلقان الآمال بنيل المساعدة على قوة القيصر السياسية والعسكرية. ولذلك فان البطاركة المشرقيين أيضا وعلى غير رغبة منهم وقفوا إلى جانب القيصر في خلافه مع البطريرك نيكون. ولكن

ما كادت الظروف تتغيّر بوفاة نيكون حتى أقدم هؤلاء البطاركة الأربعة بعد عام /أي في العام ١٦٨٢/ على كتابة وثائق ترفع عن نيكون جميع الحرمات وتعيده إلى رتبة البطريرك [١٠].

في عصر بطرس الأكبر وبعده، كانت الكنيسة الروسية ترزح تحت اضطهاد سلطات الدولة، وتعذّر على البطريركية المضطهدة الاتصال بالمشرق الكنسي بحرية، إلى جانب أن صعوبات في المواصلات ظهرت بسبب الحرب الروسية–التركية.

ومع ذلك فقد تمكّن أفراد قلائل من الحج. وكان أحد هؤلاء فاسيلي غريغوريفيتش بارسكي الذي رسمه بطريرك انطاكية سيلفستروس راهبًا وظل ربع قرن /من ١٧٢٣ لغاية ١٧٤٧/ يجول في سوريا وفلسطين ولبنان ومصر وغيرها من أقطار المشرق وأماكنها المقدسة التي وصفها في كتابه الرائع "الرحلات".

في القرن التاسع عشر شهد الوضع تحوُّلاً جذريا. فقد مر هذا القرن بأكمله في التاريخ العالمي تحت عنوان "المسألة الشرقية" أي نزاع الدول العظمى حول اقتسام الامبراطوريّة العثمانية المحتضَرة. ولم تكن روسيا ترغب بالتخلي عن حقوقها فوجهت نشاطها نحو آسيا الصغرى والشرق الأدنى مستخدمة جميع الأقنية العسكرية والديبلوماسية والتبشيرية وبعثات الحج.

ولّما كانت روسيا تمتلك مساحات هائلة وتشكل سوقا استهلاكية واسعة، فخلافًا للدول الامبريالية الغربية لم تكن لها أطماع استعمارية. كان همها الأساسي أن تحل مسألة المضائق لضمان الملاحة وأن تضع الأماكن المقدسة والكنائس الأرثوذكسية في الشرق تحت رعايتها، بعد أن ساءت أحوالها كثيرا بسبب انحلال الادارة الحكومية العثمانية وعدم شرعية السلطات المحلية، وبسبب الهجوم التبشيري للكنائس البروتستانية البريطانية والأميركية.

في فترة ١٨٣٠ – ١٨٤٠ اتخذت شخصيات اجتماعية أرثوذكسية وكتّاب وديبلوماسيون روس أولى الخطوات لاعادة العلاقات مع كنائس الشرق.

واليوم، في هذا المؤتمر اليوبيلي، علينا أن نتذكر بكل امتنان أسماء اولئك الذين شكلت مؤلفاتهم تربة صالحة لتأسيس البعثة الكنسيّة الروسية في فلسطين؛ ولنذكر بعضهم:

– اندريه نيكولايفتش مورافيوف /١٨٠٦ – ١٨٧٤/ وقد أيقظ في المجتمع الاهتمام بالشرق الأرثوذكسي بكتابه "رحلة إلى الأرض المقدسة في العام ١٨٣٠".

– افرام سيرغييفتش نوروف /١٧٩٥ – ١٨٦٩/ وهو نائب ووزير للتربية، وشخصية دينية متعمقة، وقد زار الشرق مرتين وألف كتبه "رحلة إلى الأرض المقدسة في العام ١٨٣٥"، /١٨٣٩/، "رحلة إلى مصر وبلاد النوبة" /١٨٤٠/، "رحلة إلى سبع كنائس ورد ذكرها في الرؤيا" /١٨٥٤/.

ومَن غير نوروف المسيحي النقي القلب يستطيع قول هذه الكلمات: "ابن الشمال البعيد أنا... دخلت القدس كأني أدخل وطني القريب من قلبي"؟ [١١].

هكذا كان أيضا في طباعه كونستانتين ميخايلوفيتش بازيلي /١٨٠٩ – ١٨٨٤/ وهو من أصل يوناني ألباني، ديبلوماسي روسي وكاتب من حيث مهنته ورسالته. صار قنصلا ثم قنصلا عاما في سوريا ولبنان في الأعوام ١٨٣٩ – ١٨٥٣. كتابه "سوريا وفلسطين تحت الحكم التركي من الناحيتين التاريخية والسياسية" /١٨٦٢/ لا يزال حتى اليوم يحتفظ بقيمته العلمية والتثقيفية. ولم يكن بازيلي، على الاطلاق، ديبلوماسيا معينا من قبل مجلس الوزراء على النمط الأوروبي. وكما كتب بازيلي نفسه في مقدمة الكتاب، فإنّه خلال اقامته في بيروت ودمشق والقدس وخلال زياراته إلى لبنان وجبال لبنان، حصلت أحداث عديدة "من شأنها تسهيل حياة المسيحيين والنضال ضد سلطات الطغيان وضد التعصب الاسلامي"، وتمكّن أكثر من مرة من مصالحة القبائل المتناحرة وانقاذ القرى والمدن [١٢].

وحتى هذه الخدمات ما كان هذا الديبلوماسي الكادح، مثل أي مسيحي متواضع، ينسبها لشخصه بل لـ" القنصل الروسي" وكان هو يتولى هذا المنصب.

وفي الوقت ذاته مع مورافيوف ونوروف وبازيلي وغيرهم من الشخصيات الروسية في الشرق، عمل بورفيري اوسبينسكي الذي أصبح مطرانا والذي كلفته الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في العام ١٨٤٣ الاطّلاع على واقع الحال في بطريركية القدس. فخلال سنوات اقامته في فلسطين ورحلاته في سوريا ولبنان ومصر، لم يقم رجل الدين المرموق هذا برسالته الأرثوذكسية ومساعدة الكنائس والأديرة وحسب، بل قدّم في الوقت ذاته خدمات في العلم، ولفت الأنظار إلى المعالم التاريخية في الأدب المسيحي العربي بواسطة نشر مقتطفات باللغة الروسية من المخطوطات التي اكتشفها إذ أنقذ من التلف عددًا من المخطوطات كبيرًا، وهي الآن محفوظة بعناية في المكتبة العامة في سان بطرسبرج.

وكان من ثمار المؤلفات الكثيرة للمطران بورفيري أوسبينسكي التي صدرت في سبعة مجلدات تحت عنوان "كتاب حياتي" /١٨٩٤ - ١٨٩٦/، ان تأسست البعثة الدينية الروسية في القدس في العام ١٨٤٧، والتي تحتفل اليوم بيوبيلها المائة والخمسين. وقد ظل يرئِس هذه البعثة سبع سنوات لغاية العام ١٨٥٣.

وتعاقب على رئاستها من بعده كل من الناسكين: الأب انطونين والأب ليونيد /كافيلين/، اللذين كانا يتميزان بذكاء الكهنة والديبلوماسيين والاداريين والعلماء الذين عملوا الكثير لتثقيف الأهالي العرب وتحسين ظروفهم الحياتية.

أما مقدار عظمة هؤلاء فتدل عليه الحقيقة التالية: عندما عاد الأرشمندريت ليونيد /كافيلين/ إلى روسيا، عيِّن مرات عديدة رئيسا لدير القدس الجديدة وكاتدرائية الثالوث الأقدس – سيرغي. لكن جهود الحلقات الأرثوذكسية الروسية في الشرق لم تقتصر على تأسيس البعثة الكنسيّة، بل على العكس فإنّها نشّطت العمل، وبنتيجة ذلك وبفضل اصرار وحماس فاسيلي نيكولايفتش خيتروفو وأعوانه إلى حد كبير، تأسست في العام ١٨٨٢ الجمعية الامبرطورية الأرثوذكسية الفلسطينية. وقامت هاتان المؤسستان بعمل هائل في تنظيم الحج وبناء الكنائس والملاجىء والمستشفيات والمدارس.

وقد تم خلال عقدين من الزمن أو ثلاثة بناء أكثر من مائة مدرسة علمية للأولاد العرب، خرّجت عددًا من الطلاّب كبيرًا بحيث أن اللغة الروسية شهدت انتشارا واسعا في جميع أنحاء الشرق الأدنى، بل ظلت تذكر حتى في الثلاثينات من هذا القرن.

لقد كان من بين خريجي المدارس الروسية أفضل أبناء طبقة المثقفين العرب من أدباء ومترجمين وأساتذة ومدراء مدارس. كما شاركت المؤسسات الدينية العربية الأرثوذكسية في أعمال التنوير الديني والعلميّ التي قامت بها الجمعية الامبرطورية الارثوذكسية الفلسطينية. ففي مطلع القرن العشرين أصبح البطريرك الانطاكي ملاتيوس عضوا في الجمعية الامبرطورية الأرثوذكسية الفلسطينية. وأصبحت سمعة الاسم الروسي عالية جدا، كما أن التأثير الروحي والثقافي الروسي ساعد على أكثر التحولات ايجابية في حياة الأهالي المحليين.

وأدّت الحرب العالمية الأولى والثورة في روسيا إلى قطع حادّ لجميع الاتصالات مع الشرق. وقد كان ذلك ضربة شديدة دفعت البعض إلى الانتحار بين العامين ١٩١٨/١٩٢٠. لكن نعمة الله لا تُنكَر، ولا يمر أي عمل لمجد الله من دون أثر. لقد انقطعت الاتصالات الخارجية، أما الاتصالات الداخلية وعلاقات الصلاة بين الكنيستين السائرتين على خطى تلميذي المسيح بطرس واندراوس فلا تنقطع لا في زمان ولا في مكان. وقد تأكد ذلك بجلاء تام في بداية الحرب العالمية الثانية.

ولا بد من القول أن المعطيات عن دور الكنيسة في سنوات الحرب وحتى أمد قريب كانت تُحجَب عن الروس، و لم يكن بالامكان التحدث عن ذلك أيام خروشوف الا همسا.

أما أبناء الجيل القديم الذين كانوا يعرفون ويذكرون، فقد تواروا عن الحياة كأنهم لم يكشفوا عن أسرارهم. لذلك فان قصص العجائب الأرثوذكسية في هذه الحقبة والتي نشرت في أعوام التسعينات يمكن أن تحمل طابعا أسطوريا وهي بحاجة إلى التدقيق فيها.

لقد كانت تلك الرواية عن عجائب ايقونة والدة الاله في كاتدرائية قازان والتي ستتكلم عليها لاحقًا، قد نشرت في العام ١٩٩٣ في كتاب "روسيا أمام قيامة ثانية". ورغم أن الكتاب صدر عن كاتدرائية الثالوث الأقدس – سيرغي، الا أنّ الكنيسة انتقدته بسبب افتقاره إلى الدقّة والعلمية والدينية وحتى الأدبية. ومن الواضح أنها وضعت على عجل من دون عمل تحضيري لازم أو موادّ. ومع ذلك فقد أدرجتُ هذه الرواية في محاضرتي لأن كثيرا من الأحداث المذكورة فيها معروف للجميع، وربما نتمكن من التدقيق في الأحداث الأخرى هنا في لبنان.

وهكذا فاني أورد في ما يلي نصًّا من تأليف القمّص فاسيلي شفيتس الذي أدلى بشهادته أمام المتروبوليت ايليا وهو –إيليّا كرم مطران جبل لبنان آنذاك–حيث قال: عندما اندلعت الحرب العالميّة الثانية وجه البطريرك الانطاكي الكسندروس الثالث رسالة إلى المسيحيين في العالم كله يطلب فيها أن يساعدوا روسيا بالصلاة والعون المادي. وفي الوقت ذاته أقام متروبوليت جبل لبنان ايليا صلاة وطلب إلى والدة الاله أن تساعده لتقديم كل مساعدة ممكنة إلى روسيا. وفي قبو حجري، ظل من غير طعام ولا نوم يصلي جاثيًا على ركبتيه أمام الايقونة. وبعد ثلاثة أيام ظهرت له والدة الاله في هالة من نور قائلة له كلمات عن مشيئة الله، فاذا لم تحقق يكون الهلاك مصير روسيا. وتلخصت هذه المشيئة بأنه يجب فتح الكنائس والأديرة والمدارس الدينية في جميع أنحاء البلاد، واطلاق سراح المساجين، واعادة الكهنة من الجبهة واقامة القداديس. ولكي لا يدخل الألمان لينينغراد لا بد من التطواف بالصليب وايقونة والدة الاله –"ايقونة قازان"– حول المدينة، واقامة الصلوات أمامها في موسكو وستالنغراد، ثم حملها مع الفرق العسكرية حتى الحدود. وبعد الحرب، ووفقا لمشيئة الله، على المتروبوليت ايليا أن يأتي إلى روسيا ليروي هناك كيف تم انقاذها.

وتؤكد الرواية أن رسائل المتروبوليت ايليا وبرقياته التي أرسلها إلى الكنيسة الروسية والحكومة لا تزال موجودة في المخفوظات. والحقيقة أن ستالين دعا اليه

متروبوليت لينينغراد ألكسي /سيمانسكي/ والمتروبوليت سيرغي /ستارغورودسكي/ (وهو حارس العرش البطريركيّ) لاجراء حديث معهما. وفي استطاعتنا القول ان العدو لم يدخل لينينغراد ولا موسكو بفضل الشجاعة النادرة التي أبداها المدافعون عنهما. ان انقاذ هاتين المدينتين شبيه بالأعجوبة بحيث يصعب عدم تصديق رواية مساعدة والدة الاله. أما في ستالنغراد فقد ورد في الرواية أن الايقونة وضعت بين الجنود الروس في ساحة صغيرة على ضفة نهر الفولغا، ولم يتمكن الألمان من احتلال هذا الموقع وعبور النهر.

ان معركة ستالنغراد الشهيرة في كانون الثاني ١٩٤٣ بدأت بالصلاة أمام الايقونة، وبعد ذلك فقط صدر الأمر بالهجوم. وفي ٢ شباط تم دحر العدو. وخلال الحرب حدث التحول.

وتُعتبر أعجوبةً لا تقل أهمية تلك الأحداثُ جرت في ذلك الوقت عينه في المؤخرة. فقد تم في طول البلاد وعرضها فتح ٢٠ ألف كنيسة كانت قد أقفلت بعد الثورة. وباشرت المدارس الدينية إعداد الكهنة ورجال الدين. وفي الرابع من أيلول ١٩٤٣ استقبل ستالين كبار رجال الدين، وبناء على طلب المتروبوليت سيرغي لإطلاق سراح الكهنة المسجونين والمنفيين كلّف ستالين هذا الأخير وَضْعَ لائحة بأسمائهم[١٣].

وفي الثامن من أيلول ١٩٤٣ عقد مجمع المطارنة وانتخب المتروبوليت سيرغي بطريركًا. وبعد وفاة البطريرك سيرغي في ٢ أيار ١٩٤٤ عين ألكسي الأول (سيمانسكي) –وهو سمّى نفسه الابن الروحي للبطريرك الأنطاكي غريغوريوس الرابع (حدّاد)– خليفة له. وبعد النصر في العام ١٩٤٥ كانت أولَ زيارة خارجية للبطريرك ألكسي تلك التي قام بها للبطريرك الأنطاكي. ومن بين الأحداث التي حصلت في تلك السنوات لا بد من ذكر افتتاح كاتدرائية الثالوث الأقدس – سيرغي، واستئناف نشاط مدرسة اللاهوت في موسكو بعد ان كانت قد اغلقت في العام ١٩١٨. وباشر معهد اللاهوت الأرثوذكسي والحلقات الدراسية الدينية الرعوية الأعمالَ في ١٤ حزيران

١٩٤٤ في دير العذراء نوفوديفيتشي. وفي العام ١٩٤٧ أعيدت تسميتها فأصبحت تعرف بالأكاديمية الروحية في موسكو والمدرسة الدينية في موسكو وأعيدت إلى مكانها التاريخي في الكاتدرائية (١٤).

وفي تشرين الأول ١٩٤٧ زار روسيا المتروبوليت ايليا بدعوة من ستالين. وفي الاستقبال الاحتفالي الذي أقيم في موسكو قدمت إلى المتروبوليت اللبناني هدايا قيمة: نسخة عن ايقونة قازان، صليب وحلة ومجوهرات مزركشة. كل هذه النفائس كانت قد جهزت بناء على نصيحة البطريرك ألكسي الأول. وأمر ستالين بأن يعدّها أمهر الفنانين مع استخدام الأحجار الكريمة من جميع أنحاء البلاد، لكي يشارك الشعب كله في الهدية. وآنذاك منحت الحكومة السوفياتية المتروبوليت جائزة ستالين، لكنه أعادها قائلا أن الراهب لا يحتاج إلى المال، وليذهب هذا المال لتلبية حاجات البلاد. وقال أن البطريركية الانطاكية قررت التبرع بمائتي ألف دولار للأيتام الذين فقدوا أهلهم في سنوات الحرب.

ثم يتحدث المصدر (القمص فاسيلي شفيتس) من ضمن انطباعاته الشخصية عن استقبال المتروبوليت ايليا في لينينغراد. في صباح التاسع من تشرين الثاني أقام القداس الالهي في كاتدرائية القديس نيقولاوس الأسقفية. وفي اليوم التالي أقام القداس في كاتدرائية فلاديمير حيث كانت ايقونة والدة الاله – سيدة قازان العجائبية. كانت الكاتدرائية مليئة، وحضر أعضاء الحكومة، وتجمع حول الكاتدرائية ٢٠٠ ألف شخص فغصت بهم الساحات والشوارع المحيطة بها بحيث أن وسائل المواصلات توقفت عن السير. وبعد القداس الذي أقامه بالاشتراك مع متروبوليت لينينغراد غريغوري، قام المتروبوليت ايليا بوضع الهدية التي أحضرها معه – وهي عبارة عن اكليل مرصَّع بالأحجار الكريمة – على الايقونة العجائبية، وألقى عظة تحدث فيها عن ظهور والدة الاله له وإبلاغها إيّاه مشيئةَ الله لأجل روسيا، وعن صلواته من أجل لينينغراد وروسيا طيلة أيام الحرب. وقال أن الصليب المهدى له سوف يرقد بصورة دائمة

على عرش الكاتدرائية الأسقفية في لبنان، أما ايقونة والدة الاله – سيدة قازان – فسوف تبقى على المذبح. وبارك المتروبوليت سائر المجتمعين في الكنيسة أما الناس الذين كانوا يستمعون اليه عبر المترجم فلم يتمكنوا من حبس دموعهم. وسيطرت على كاتدرائية القديس فلاديمير بأسرها حالة من الحماس الروحي. ووفقا لقول شاهد عيان، عندما كان الحضور جميعهم يرتلون صلاة "بشفاعة والدة الاله"، تملكت الجموع مشاعر كما لو أن الكنيسة ومعها الشعب كلّه حلّقوا في الجو. وهتفت بالصلاة المذكورة أصوات عشرات الآلاف من الناس وبكى الكثيرون منهم.

ثم يتحدث شاهد العيان عن ثلاثة لقاءات له مع هذه الشخصية الدينية اللبنانية العظيمة. ففي لقاء احتفالي في أكاديمية لينينغراد الدينية في ٢ تشرين الثاني ١٩٤٧ حصل مع غيره من المشاركين في اللقاء على البركة الشخصية من المتروبوليت.

وفي العامين ١٩٤٥ و ١٩٦٣ زار المتروبوليت إيليّا دير بسكوفَ – بيتشورسكي. وقد ذكره القمص فاسيلي شفيتس الذي كان يخدم في هذا الدير في القداس الذي أقامه في كاتدرائية القديس فلاديمير في لينينغراد، فبدا التأثير البالغ على المتروبوليت و لم يتمكن من حبس دموعه حين هتف: "كم تحبون الله! لا أحد في العالم يحب الله ووالدة الاله كما تفعلون أنتم! يا لسعادة المرء أن يكون في روسيا..." كما كانت الجموع المؤلَّفة ترتل في الشوارع بقلب واحد: "بشفاعة والدة الاله" (١٥).

انتقل المتروبوليت إيليّا (كرم) إلى رحمة الله في ٢٧ حزيران ١٩٧٩. وفي مقالة تأبينيه نشرت في "مجلة بطريركية موسكو" أطلق عليه اسم "صديق وطننا المتضرِّع له".

مر أكثر من نصف قرن على انتهاء الحرب العالمية الثانية التي ربما نسيها أبناء الجيل الجديد. وويلات أخرى تعصف بهذا العالم. فمنذ ثلاثين عاما تسيل الدماء في الشرق الأدنى، وتورطت روسيا في حالة من الفوضى خطيرة. كان ذلك كلّه من فعل النظام العالمي الجديد الذي زرع العالم عداء وجماعات ماسونية شيطانية وقساوة. ولكي لا يعم العالم هذا الظلام لا بد للأرثوذكسيّة من أن تتمسك بإيمانها بحزم.

لهذا السبب يصلي سيادة المطران نيفون (صيقلي) بحرارة في مقر البطريركية الانطاكية في موسكو، من أجل روسيا ومن أجل جميع الأرثوذكسيين. ونحن اذ نبتهج بالقرابة الروحية بين كنيستينا نهتف من قلوبنا:

"خلِّص يا الله واحفظ لبنان وجميع الأراضي المقدسة في الشرق".

الهوامش

(١) "موسكو ذات القباب الذهبية"، **دليل**، موسكو، ١٩٩١.

(٢) **رحلة البطريرك الانطاكي مكاريوس إلى روسيا في أواسط القرن السابع عشر**، وقد وصفها ابنه الأرشمندريت بولس الحلبي، ترجمة غ. مرقص، طبعة جامعة موسكو ١٨٦٩ – ١٩٠٠، ملاحظات ليبيديف، ص ٢٠٧.

(٣) ن.ف. كابتيريف، **طبيعة العلاقة بين روسيا والمشرق الأرثوذكسي في القرنين السادس عشر والسابع عشر**، موسكو، ١٩٠٠؛ **البطريرك نيكون ومناهضوه في قضية تعديل الطقوس الكنسية**، موسكو ١٩٠٩ وأعمال أخرى.

(٤) ليف ليبيديف، **القمُّص**، بطريركية موسكو، موسكو "فيتشه"، ١٩٩٥، ص ٢٨١، ٢٨٣، ٤٢.

(٥) المرجع ذاته، ص ٢١٠ .

(٦) **رحلة إلى الأرض المقدسة**، موسكو "ليبتا" ١٩٩٤، ص٣٥.

(٧) المرجع ذاته، ص٥.

(٨) المرجع ذاته، ص٧١.

(٩) ليبيديف، **المجموعة الأوكرانية**، ص ١٩٣.

(١٠) المرجع ذاته، ص٤٣.

(١١) **رحلة إلى الأرض المقدسة**، ص ١٠٦.

(١٢) ب. م. دانتسيغ، **الشرق الأدنى**، موسكو، العام ١٩٧٦، ص ٢٠٥.

(١٣) **البشير الروسي**، ٢٤ تموز ١٩٩١، العدد ١٦.

(١٤) يوحنا ايكونومتسيف، **رئيس الدير، الأرثوذكسية، بيزنطية، روسيا**، موسكو، ١٩٩٢، ص١٢١.

(١٥) **روسيا أمام قيامة ثانية**، موادّ في فلسفة الأخرويات الروسية (الاسكاتولوجيا)، منشورات كاتدرائية الثالوث الأقدس – سيرغي، ١٩٩٣، ص ٢٣٨ – ٢٤٦.

البعثة الكنسيّة الروسية إلى الأراضي المقدسة تاريخ وتراث روحي

نيكولاي ليسوفوي

أكاديمية العلوم الروسيّة

١- الجذور التاريخية:

جاء في الكتاب المقدس عن بنية الكون أن القدس تقع في مكانٍ مميَّز لا مثيل له. فهي "محور الأرض" ومركز طاقات الخير وينبوعها، وهي "شرايين القوة" التي تغذي حقول الروح والابداع والثقافة وتحددها.

طبيعي أن المدينة المقدسة في الخرائط الجغرافية الحديثة لا تظهر كما في خرائط القرون الوسطى، بصفتها المركز الهندسي لـ "دائرة الأرض". لكن نقطة الإرتكاز في التاريخ العالمي وفق الاحداثيات الروحية المسيحية هي هناك في نقطة الجلجلة المقدسة وقبر معطي الحياة. وليس مما يدعو إلى العجب أنه بعد اعتناق روسيا للمسيحية بفترة قصيرة، كان أول متروبوليت روسي ترأس الكنيسة الروسية في العام ٩٨٨، ونقول ذلك على سبيل التذكير، هو القديس ميخائيل سيرين (أي السوري) وهو أحد أوائل الرسل -كما جاء في المدوَّنات التاريخية لنيكون- الذين بعث بهم الأمير فلاديمير إلى القدس. وبعد ذلك بقرن من الزمن، أي بعد مجيء الصليبيين، ظهر هنا رئيس الدير دانيال الذي توجه إلى فلسطين مع جماعة من الرهبان في العام ١١٠٦ - ١١٠٧، وأشعل قناديل الايقونات عند قبر المسيح "باسم جميع أمراء روسيا"، وكان من بين المواطنين الروس أول من وصف في كتابه الرائع "الرحلات"، من ضمن المعجزات والآثار المرئية، سر انبثاق النور المقدس في يوم سبت النور العظيم[1].

وخلافًا لِما أظهره الصليبيّون الغربيّون في غزواتهم من عاطفةٍ ذات أهداف عسكريّة، فقد أدَّت حركة الحجاج الروس الأرثوذكس إلى ظهور "طبقة" مسالمة غير طبقة الفرسان، طبقة من الموسيقيين الشعراء الذين أطلقت عليهم تسمية "المغنون المتسولون"، حيث أنهم بعد الحج، وبعضهم كان يحج مرات عديدة، كانوا يقضون بقية حياتهم وهم يطوفون في جميع أنحاء روسيا يغنون ويرتلون الألحان الدينية والقصائد الروسية الملحمية عن حكايات المدن الأسطورية وعظماء قديسي المشرق.

و لم تكن السلطة تشجع هؤلاء المندفعين في حماستهم على التغلغل في العلاقات العائلية والاجتماعية عبر أصقاع البلاد المجهولة تاركين منازلهم وأملاكهم ووظائفهم عند الأمير. زد على ذلك أن الطريق إلى الأماكن المقدسة كان آنذاك طويلا جدا (كان السفر إلى الأماكن المقدسة يستغرق سنتين أحيانا) وخطرا جدا على الحياة وعلى ما يحمل المسافرون من متاع. ومن الواضح أنّ تزايد عدد الحجاج الذين كانوا يتجمعون في الطرق الروسية في فرق شبه رهبانية وشبه عسكرية، شكل عنصر إثارة قلق اجتماعي.

فقد أوصى المطران القديس نيفون نوفغورودسكي (العام ١١٥٦) في مؤلفاته "كتب الربابنة" (خطة للقوانين الروسية) بإنزال عقاب ديني بمن ينذر نفسه للسير إلى القدس" لأن هذه النذور تدمّر أرضنا"[٢].

ومع ذلك فقد ظلت العلاقات والمبادلات الروسية الفلسطينية على مدى القرون الوسطى والعصر الحديث حقيقة مستمرة وعاملاً في حياة روسيا الدينية، يحدد "خارطة العالم" بالنسبة للانسان الروسي إلى درجة كبيرة. وإلى جانب فن التأليف الأدبي الرفيع في كتاب "الرحلات"، كانت الانطباعات الحية عن الكتاب المقدس موضوعًا للترانيم الدينية الروسية بصورة مستمرة. كانت احدى اقدم هذه الترانيم شبه وثنية في منشئها، معقدة في مبناها، "متعددة الطبقات" في لحنها وهي "ترنيمة الاعماق" المتطابقة، بل تكاد لا تتناقض في شيء مع الحياة الروحية للارض المقدسة وروسيا المقدسة[٣]. ومن دون إسهاب في تحليل كتاب الاعماق (الذي يروي اعماق الكون) نشير فقط إلى طابعه

"الفلسطيني". وهو مفعم إلى اقصى الدرجات بعلم الكونيات الروسي القديم الذي جاء فيه ان "جبل ثابور هو ابو جميع الجبال" وذلك لأن تجلي الرب حدث على هذا الجبل، وان "نهر الاردن هو ابو جميع الانهار لان يسوع المسيح اعتمد فيه"، وان "القدس طبعا هي ام المدائن"، وان "شجرة السرو هي ام الاشجار" لأن المخلِّص عُلِّق على صليب من خشب السرو[٤].

وفي وقت لاحق، أي في اواسط القرن السابع عشر، قام البطريرك نيكون بتأسيس دير القيامة قرب موسكو الذي عرف باسم "القدس الجديدة"، وهو من حيث فن العمارة والموقع الجغرافي يجسِّد نموذجا طبق الاصل لكنيسة القيامة على الارض الروسية ليس من حيث تصميمها ومظهرها وشكلها فحسب، بل وكذلك من حيث الواقع الجغرافي لمدينة القدس كلها. وحاولت الارض الروسية في الوقت ذاته التكيُّف وصورةَ ارض فلسطين التاريخية المقدسة ومثالها، كما سعت إلى التكيُّف وصورةَ "ارض ميعاد" مملكة السماء الآتية[٥]. ولا بد من تأكيد ان العلاقات بين روسيا المقدسة والارض المقدسة قامت منذ البداية على اساس ان المواطنين الروس لم يكونوا فقط يلتمسون البركة والالهام الكلي من الارض المقدسة في صلواتهم، ولم يسعوا فقط لاكتساب الخبرة اللاهوتية والليتورجية والتقشفية من ناسكي الاديار والكنائس في فلسطين، بل كانوا ايضا يمدّون يد المساعدة السخية لكل كنيسة شقيقة كبرى.

ومنذ عصر القياصرة الكبار أمثال ايفان الثالث وايفان الرهيب، لم يكن يمر عام واحد دون ان تتوافد خلاله البعثات الآتية إلى موسكو من القدس وانطاكية والاسكندرية وسيناء واثينا طلبًا للمساعدات الانسانية. حظي تأسيس البطريركية الروسية في العام ١٥٨٩ بدعم بطريركيات الشرق القديمة لهدف عمليّ ايضا وهو اكتساب حليف قوي وعون للارثوذكسية في الشرق بشخص الدولة الموسكوفية المتنامية. فبعد مرحلة الاضطراب والغموض مباشرة في العام ١٦١٩ وصل إلى موسكو بطريرك القدس ثيوفان للاشتراك في تنصيب بطريرك موسكو وسائر الروسيا فيلاريت.

وفي طريق عودته إلى كييف شارك في اعادة ترتيب الدرجات الكهنوتية لأهل اوكرانيا الاورثوذكس الذين ظلوا دون قيادة دينية بعد قيام وحدة برست التي فرضها الكاثوليك على شعب روسيا الغربية في العام ١٥٩٦. ويعود الفضل في تمثيل الدور الحاسم، لكهنة كنائس القدس الامّ وللاصلاحات الليتورجية التي احدثها البطريرك نيكون، وقد سبق لنا الكلام على دير القدس الجديدة الذي أسّسه. لقد شكل القرن الثامن عشر بطبيعته العقلانية مرحلة تنظيم في العلاقات الكنسية السياسية القديمة. ففي العام ١٧٣٥ تضمنت تقارير المجمع الاقدس "في بضعة سطور" نصا عمّا سمي "الكوادر الفلسطينية". كما ان سلسلة الحروب الروسية التركية ارغمت الباب العالي على الاعتراف لروسيا بحق حماية السكان الارثوذكس في الامبرطورية العثمانية.

وقد ورد في احدى موادّ معاهدة كوتشوك كاينارجسكي المؤرخة في ١٠ تموز ١٧٧٤ ان "الباب العالي البهيّ يعد بالحماية الصارمة للقانون المسيحي والكنائس المسيحية" (المادة ٧). وتُستأنف مسيرات الحج التي كادت تنسى. كما جاء في "المادة ٨" من المعاهدة نفسها انه "يسمح لمواطني الامبرطورية الروسية من رجال دين وعلمانيين بزيارة مدينة القدس المقدسة وغيرها من الاماكن التي تستحق الزيارة بحرية"[٦].

وهكذا فقد سبق تأسيسَ البعثة الروسية الدينية في القدس في اواسط القرن الماضي تاريخُ قرون عديدة من أوثق وأعمق العلاقات الروسية الفلسطينية الدينية والروحية والثقافية. وفي هذا الاطار لم تكن روسيا الارثوذكسية في أي وقت تعتبر فلسطين او سوريا او غيرها من بلدان المنطقة رأس جسر لأية اطماع استعمارية او هدفًا لأية مخططات عسكرية او سياسية. و لم تتمكن كل المحاولات الماكرة التي بذلها سفراء عرش روما والامبرطورية الالمانية وغيرها من الدول –ونحن نعلم ان عدد هذه المحاولات لم يكن قليلا– في أي مرة من استدراج امير موسكو ومن بعده قيصر موسكو والامبراطورية الروسية إلى طريق "الصليبيين" او غير ذلك من المغامرات الجيوسياسية.

وكانت آخر هذه المحاولات (اقتراح ملك بروسيا "فرض حماية خمس دول" بريطانيا وفرنسا وبروسيا والنمسا وروسيا – على الارض المقدسة مع مرابطة "قوى التحرك السريع" في القدس) قد رفضتها الحكومة الروسيّة بشدّة عام ١٨٤١ (مذكرات وزارة الخارجية في ٢٠ و ٢٥ شباط و١٢ اذار ١٨٤١).

٢– ولادة البعثة الروسية:

شكلت اربعينات القرن التاسع عشر سنوات حاسمة بالنسبة لتبلور النظام الحديث للعلاقات الكنسية الروسية الفلسطينية. ففي تلك الحقبة اخذت الدول الغربية العظمى تتطلع بإلحاح اكثر إلى القدس والشرق الادنى مموّهة اطماعها تحت قناع المصالح الدينية. وفي العام ١٨٤١ عيِّن على القدس مطران انكليزي من لندن، وفي العام ١٨٤٦ عيِّن عليها "بطريرك لاتيني" من روما.

وحصل وضع مشابه في سوريا حين تعرضت الكنيسة الارثوذكسية الانطاكيّة إلى هجوم المبشرين الكاثوليك والبروتستانت.

في تلك الظروف ومن اجل مواجهة الدعاية الخارجية وخطر الهجوم الكاثوليكي المباشر، كانت بطريركية القدس بحاجة إلى دعم روسيا الارثوذكسية. وفي هذا الاطار شكّلت مشكلة الوجود الروسي في فلسطين احدى المشكلات البالغة الحساسية: كان لا بد ليس فقط من إحداث توازن في المنافسة الديبلوماسية والثقافية مع الدول الاوربية، واستمرار اقناع السلطات التركية بغياب اية مطامع امبريالية من الجانب الروسي، بل وكذلك كان لا بد من الحفاظ على المعايير الكنسيّة والقانونية للعلاقات مع بطريركية القدس مع تجنب أيّ تدخل في شؤونها الداخلية وصلاحيات رئاستها. وازاء كل ذلك تقرر التحرك بحذر بالغ..

وفي ١٣ حزيران ١٨٤٢ قدّم نائب المستشار الدوق نيسيلرود إلى الامبرطور نيكولاي الاول برنامجًا للتحرك الكنسي الديبلوماسي الروسي. وبناءً على اقتراح رئيس

الديبلوماسية الخارجية الروسية أرسل أرشمندريت إلى القدس (ولمواجهة ذلك ارسلت الكنيسة الانكليكانية، كما رأينا، إلى القدس مطرانا وعينت الكنيسة الكاثوليكية بطريركا). وقد جاء الارشمندريت، وفقا للتعليمات، لا بصفته ممثلا رسميا بل بصفته الشخصية، بالاضافة إلى انه جاء متنكرًا.

ومن حسن حظ الكنيسة الروسية وقضية الارثوذكسية في فلسطين، كان الذي اختير لهذه الغاية هو الارشمندريت (ثم أصبح مطرانا) بورفيري أوسبينسكي، وهو رجل تميز برحابة الصدر وروح الخير، وهو متخصص بالشؤون البيزنطية ومستشرق مرموق ومؤرخ وعالم في الآثار. وكان شغوفا بالكتب، متحليا بالنزاهة والترفع عن أيّ غرض[٧].

...اولا، فقد شاهد باستغراب، عندما وصل إلى بوابة يافا في القدس في العام ١٨٤٣، جمهورا غفيرا من المستقبلين. وتبيّن ان جميع رجال الدين المحليين برئاسة رؤسائهم والممثل الشخصي للبطريرك، وسائر الحجاج الروس "الموجودين" وعددا كبيرا من الفضوليين، كلهم خرجوا لاستقبال مبعوث الكنيسة الروسية استقبالا اخويا.

في المرة الاولى قضى في القدس قرابة ثمانية أشهر كانت كافية لاستيعاب القضايا المحلية وتعميق الثقة على طريق التآخي مع القبر المقدس الذي يشمل بالطبع ليس فقط كنيسة قبر السيد، بل وكذلك جميع أبرشيات فلسطين وأديرتها. ففي تقرير أرسله الارشمندريت في كانون الثاني ١٨٤٥ إلى رئيسه السفير في القسطنطينية –اذ كان تحت رئاسة وزارة الخارجية والمجمع– أعرب في استنتاجه الرئيس عن الحاجة الماسّة لتأسيس البعثة الكنسيّة الروسية في القدس بصفتها ممثلة دائمة للكنيسة الروسية لدى بطريركيات المشرق. وبعد عامين من الترتيبات الديبلوماسية الشكلية تمّت المصادقة على تقرير انشاء البعثة بقرار من الامبرطور نيقولاي الأول بتاريخ ١١ (٢٤) شباط ١٨٤٧. وها نحن في هذا العام نحتفل بهذا التاريخ بصفته عيد ميلاد البعثة[٨].

وبعد عام كامل أي في شباط العام ١٨٤٨وصلت إلى القدس أول هيئة للبعثة، وهي مؤلفة من الارشمندريت بورفيري بصفته رئيسا للبعثة، والراهب ثيوفان

غوفوروف (الذي أصبح فيما بعد قداسة ثيوفان زاتفورنيك، اللاهوتي وصاحب الترجمة الروسيّة للفيلوكاليا) بصفة مساعد له، مع بعض الرهبان. وقد نزل اعضاء البعثة في بادئ الامر في دير رئيس الملائكة (اليوناني) في احدى ضواحي المدينة المقدسة.

وكان من مهمات البعثة المساعدة في تدبير شؤون الحجاج الروس الذين بلغ عددهم في ذلك الوقت قرابة الفين وخمسماية في السنة الواحدة.

وطاف الراهب ثيوفان الاديرة القديمة. فأقام في دير القدّيس سابا حيث عثر على مخطوطات قديمة وأجرى أبحاثا عليها وقام بأعمال الترجمة.

وكانت الارثوذكسية في فلسطين نفسها ايضا بحاجة إلى دعم مادي وادبي جدي. وبتشجيع من بورفيري أنشا البطريرك كيرلّس مدرسة يونانية عربية في دير الصليب، وعيّن رئيس البعثة الروسية قائمًا على جميع المؤسسات التعليمية التابعة للبطريركية[٩]. كما أنشئت أيضًا مطبعة لإصدار الكتب للعرب الارثوذكس. واستمر ذلك حتى بداية حرب القرم.

باستثناء مؤرخي الديبلوماسية، قليلون هم الذين يعرفون اليوم سبب اندلا ع ذلك الصراع. في العام ١٨٥٢ قامت السلطات التركية، استرضاءً للديبلوماسية الفرنسية وبضغط منها، بتسليم مفاتيح كنيسة مهد المسيح في بيت لحم، والتي كانت تقليديا في يد الارثوذكس، إلى الكاثوليك. وبسبب "مفاتيح بيت لحم" انفجرت الحرب في عموم اوروبا، حتى ان بعض المؤرخين يميلون إلى اطلاق اسم "الحرب العالمية الاولى" عليها. وفي وقت لاحق قال ف. ن. خيتروفو وهو احد مؤسسي الجمعية الارثوذكسية الفلسطينية بحسرة "ان اطلال سيفاستوبول المعذبة كانت الثمن الذي دفعته روسيا من اجل مصالح الارثوذكسية في الشرق الادنى[١٠]".

ان النتائج السياسية والعسكرية التي أسفرت عنها الحرب والتي ارغمت ما كان يعرف باسم حكومة الاسكندر الثاني على المباشرة بتنفيذ برنامج واسع وجدي

للاصلاحات في حياة روسيا الاجتماعية والاقتصادية، لم يكن من شأنها إلاّ التأثير على الأوضاع في فلسطين. ففي بطرسبرج تجذرت معرفة الأرض المقدسة على نحو أعمق في سياق الحديث عن المسألة الشرقية. و لم يكن من قبيل الصدفة ان ذلك تحوَّل إلى جزء هام من الاعراف الديبلوماسية الروسية. وتأسست في القدس قنصلية روسية عامة (كانت الشؤون الروسية قبل ذلك مناطة بالقنصل في بيروت) كما تأسست في اوديسا الشركة الروسية للملاحة والتجارة لتنظيم رحلات دورية للحج بين اوديسا ويافا، كما تأسست في بطرسبرج لجنة فلسطينية خاصة، وعيِّن شقيق الامبراطور العظيم الأمير قسطنطين نيكولايفتش رئيسًا لهذه اللجنة. كما أُضفي طابع رسمي استثنائي على النظام الاساسي لهذه اللجنة.

وكان قد سبق ذلك زيارة قام بها إلى القدس الامير العظيم مع قرينته الكسندرا ايوسيغوفنا في نيسان – ايار ١٨٥٩، وهي اول رحلة حج رسمية إلى الارض المقدسة.

ومن الطريف الاشارة إلى ان الامير العظيم قسطنطين نفسه اضطر إلى "شق طريقه"، بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة، إلى الارض المقدسة عبر سلسلة من المواقع والحواجز إلى حد اثار التخوف الشديد من قبل وزارة الخارجيَّة الروسية[١١]. ومنذ تلك اللحظة بالذات، أي اعتبارا من ربيع ١٨٥٩، فتحت الصفحة الحقيقية في سِفْر الوجود الروسي في فلسطين. وعند ذلك وافق الأمير العظيم على امتلاك العقار الروسي الاول في ذلك الوقت في القدس: وقد اطلق عليه اسم "المنطقة الروسية" بالقرب من كنيسة قبر السيد (وهي الآن دير الكسندر)، مع قطعة أرض كبيرة في الجهة الشمالية الغربية من المدينة القديمة ويسميها العرب الآن "المسكوبية". على هذه الارض استقرت البعثة الدينية الروسية. ومع الوقت ظهرت هنا الأديرة التي شكلت نواة الاملاك العقارية الروسية في القدس، وهي دير سرغييف ودير اليصابات، ثم فيما بعد دير نيكولايف ودير مريم. وتعود ملكية مباني البعثة إلى الكنيسة الروسية حتى تاريخ اليوم، رغم ان قسما كبيرا منها "تستأجره" الآن المحكمة العليا في اسرائيل. اما المركز المعماري الاساسي

لهذه العقارات فهو الكنيسة العامرة التي جرى تكريسها في ٢٨ حزيران ١٨٦٤ على اسم القيصرة الشهيرة الكسندرا. وهذه الكنيسة هي اول كنيسة روسية في الارض المقدسة. وكان قد وضع في آب ١٨٦٠ حجر الاساس لمبنى الكاتدرائية العظمى المكرسة على اسم الثالوث الاقدس (المهندس المعماري م. أ. زبينغر) وقد أُنجز بناؤها على غرار كنيسة ألكسندرا في العام ١٨٦٤، ولكنها لم تفتح للصلاة الا بعد ذلك بثماني سنوات في العام ١٨٧٢ عندما زار القدس شقيق آخر للقيصر وهو الامير العظيم نيكولاي نيكولايفتش ستارشي. كما تقرر رفع مستوى المرتبة الدينية للبعثة واعتبارها الشخصية الدينية الرائدة في درجات المراتب الدينية. وفي العام ١٨٥٧ اصبح رئيسًا لها كيرلّس نعوموف (١٨٢٣ –١٨٦٦) وهو مطران ميليتوبول ودكتور في اللاهوت وواضع أحد اوائل النظم الاصلية للترانيم الرعوية في علم اللاهوت الروسي[١٢].

ومن دواعي الاسف انه لا القنصل الروسي في القدس ولا الاعضاء البارزون في اخوية القبر الاقدس كانوا على استعداد لتقبُّل تغيير وضع رتبة رئيس البعثة بشكل صحيح وهادئ. ونتيجة لاحتكاكات تعذرت تسويتها، والحسد والريبة، استدعي المطران كيرلّس من القدس بعد ست سنوات من العمل الناجح. وعيِّن بديلاً له الارشمندريت ليونيد كافين وهوشخصية تميزت بالثقافة العالية والطاقة الحماسية للعمل، وكان في السابق ضابطًا في الحرس الامبرطوري ورسم راهبًا وهو ناسك دير اوبتينا الشهير. واصبح فيما بعد المؤرخَ وعالم الآثار الكنسية المعروف ومؤلفًا لمنشورات علمية عديدة ومنها دليل عن القدس كان افضل ما كتب في هذا المجال في القرن الماضي[١٣]. لكن مزاجه الحادّ واستقلاليته ما لبثا ان حوّلاه إلى شخصية غير مرغوب فيها في عيون اليونانيين. وفي العام ١٨٦٥ وصل إلى المدينة المقدسة (بصفة قائم بالأعمال في اول الامر) الرئيس الرابع ولعله الاشهر من بين رؤساء البعثة الدينية الروسية الارشمندريت انطونين كابوستين.

٣ – اوقاف انطونين :

ان اسم الارشمندريت انطونين (١٨١٧ – ١٨٩٤) ومآثره تعتبر بلا جدال ذخرا ذهبيا في تاريخ الكنيسة الروسية في القرن التاسع عشر. ونحن مدينون له بالذات، أي لهذا الناسك الزاهد الذي لم يقدِّره حق قدره لا معاصروه ولا خلفاؤهم، بالدرجة الاولى، لذلك التراث التاريخي الذي لا مثيل له والمرتبط، في رأينا، بوجود وعمل البعثة الدينية الروسية في الارض المقدسة خلال قرن ونصف قرن. انه ابن كاهن في قرية منسيّة في جبال الاورال . وهو مواطن روسي عصامي مثالي، درس اولا في المدرسة الدينية في بيرم وفي المدرسة الدينية في يكاتيرينوسلاف ثم الاكاديمية الدينية في كييف. واصبح مدرِّسا فيها بدرجة استاذ (بروفيسور). وكان رئيس كهنة في كنائس السفارات في اثينا (١٨٥٠) والقسطنطينية (١٨٦٠) على التوالي. واصبحت اثينا بالنسبة له المدرسة " المجانية الطويلة الامد لدراسة التاريخ المسيحي القديم"، اما القسطنطينية فقد كانت بالنسبة له مدرسة ديبلوماسية ممتازة.

ظل نداء فلسطين يرنّ في قلبه منذ ان كان فتى يافعا. فمنذ سنوات الدراسة في المدرسة الدينية كتب انطونين عن نفسه فقال: عندما كان يفكر بكييف كان يفكّر أيضًا بسعادة العالم الاخر، وقد بدا له ان وراء صورة دير بيتشيرسكي (أي وراء الحياة المثالية للرهبان في دير بيتشيرسكي في كييف – المؤلف) تكمن صورة خفية أفضل وهي أن كييف ليست الا معبرا إلى القدس، إلى الجنة"[١٤].

وسافر بصفة مبعوث للكنيسة الروسية إلى مدينة أحلام شبابه في ١٤ أيلول ١٨٦٥ (يوم عيد الصليب المقدس) و لم يغادرها الا بعد ٢٨ عاما على التوالي أي عشية عيد البشارة في ٢٤ اذار ١٨٩٤.

ان انطونين الذي مثَّل الرهبانية التعليمية الروسية بصدق وجدارة، انهمك في جميع مراحل خدمته الكهنوتية في العمل المثمر حيث انصرف إلى الابحاث العلمية في علم الآثار والحفريات الكنسية والشؤون البيزنطية. وعلى غرار أسلافه البارزين

بورفيري اوسبنسكي وثيوفان زاتفورنيك وليونيد كافيلين، فقد ترك الارشمندريت انطونين تراثا ابداعيا كبيرا: ففهرست مؤلفاته المنشورة ملأ ١٧ صفحة من النصوص المطبوعة الدقيقة[١٥]. وكان واحدا من اوائل الباحثين في المخطوطات اليونانية والسلافية في القدس وأثينا وسيناء. ان مجموعة المخطوطات القديمة التي جمعها (وهي موجودة الآن في مكتبة الأكاديميا الروسية للعلوم في بطرسبرج) تضم المخطوطات اليونانية والسلافيانية كما تضم المخطوطات العربية.

وبعد ان استقر به المقام في القدس، كرّس نفسه كليا لمصلحة الارثوذكسية في الاراضي المقدسة مُعْرِضًا عن أيّة مصلحة شخصية او نفوذ شخصي. وإذا كانت الحكومة الروسية هي التي وضعت بداية الملكية العقارية الروسية في القدس ووافقت عليها، فإن الفضل في استمرارها وتوسيع رقعتها يعود لمبادرات الاب انطونين . وباشر هذا العالم المتضلع بآثار معينة في العهد القديم مفاوضات مع رؤساء العائلات العربية الذين كانوا يملكون بالوراثة الاراضي والعقارات المرتبطة بالاماكن التي حصلت فيها احداث العهد القديم والعهد الجديد، وهي اماكن مقدسة بالنسبة للمؤمنين الارثوذكس. وتابع قضية شراء قطع معينة من الاراضي تدريجيا وبصبر ودون تبذير. وكانت اول قطعة ارض اشتراها على جبل الزيتون وهي على مئة خطوة من المكان الذي صعد منه الرب وحيث يوجد دير صعود المخلص الروسي للراهبات.

وقد جرى شراؤها في العام ١٨٦٨ بعد منافسة شديدة مع دير بطرس الكرمليّ الكاثوليكي. وبالاضافة إلى ذلك وخلافا للمشترين الفرنسيين الاغنياء الكبار (كانت مؤسِّسة الدير صديقة نابوليون الثالث الشخصية الدوقة لاتور دوفيرن) لم يكن الراهب الروسي يعتمد على أيّ دعم حكومي او مبالغ مالية كبيرة. كانت كل الميزانية السنوية للبعثة لا تزيد عن ١٤،٥ الف روبل (بما في ذلك تكاليف خدمة الكنائس والاديرة واتعاب الموظفين والمساعدة المادية التي تقدم للحجاج والارثوذكس العرب).

وقد بوشر في الوقت ذاته تقريبا بالمفاوضات المتعلقة بشراء ارض في غورنيم

(وهي بالعربية عين كارم). فقد جاء في انجيل لوقا ان العذراء مريم بعد البشارة وبعد ان علمت انها ستصبح والدة الله، جاءت إلى هنا لزيارة اختها غير الشقيقة اليصابات وسبّحت هنا بترنيمتها "عظمي يا نفسي الرب".

في مكان لقاء والدة الاله واليصابات بالقرب من الدير الفرنسيسكانيّ، تمكّن انطونين من شراء قطعة من الارض كبيرة وهي التي يقوم عليها اليوم دير غورنينسكي الروسي للراهبات[١٦] وكانت المساعدة الاساسية لشراء الارض في غورني قد قدّمها له راعي المشروع وزير المواصلات الروسي السابق ب. ب. ميلنيكوف الذي اسس في بطرسبرج لجنة خاصة لجمع التبرعات. ثم تمّ شراء ارض في الخليل فيها شجرة البلوط التي ذكرت في العهد القديم والتي التقى ابراهيم تحتها بالثالوث الاقدس على شكل ثلاثة ملائكة (التكوين ١٨، ١ – ٢). وفي يافا تم شراء ارض فيها مكان منزل وضريح الصالحة التقيه طابيتا (اعمال الرسل ٩، ٣٦ – ٤١) وكذلك في اريحا ومناطق عديدة وغيرها. وقد تمّ شراء قطع الارض المذكورة على اسم ترجمان البعثة المواطن التركي يعقوب الكسندر حلبي الذي رتّب امر عقد الهبة على اسم رئيسه. هكذا تكوّنت "اوقاف الارشمندريت انطونين" الشيهرة في الاراضي المقدسة والتي اوصى بها في العام ١٨٩٤ إلى المجمع المقدس أي إلى الكنيسة الارثوذكسية الروسية. وعشية بداية القرن العشرين قدرت قيمة العقارات المذكورة بمليون روبل روسي من عملة ذلك الوقت [١٧].

وبين خلفاء انطونين في رئاسة البعثة الدينية الروسية يذكر الارشمندريت ليونيد سينتسوف بصفته متابعا ومكملا لرسالته. ومن بين انجازاته ومبادراته في بناء الكنائس يشار بصورة خاصة إلى كنيسة الثالوث الاقدس الكبيرة والجميلة في مدينة الخليل، وساحة وكنيسة النبي ايليا على جبل الكرمل في حيفا، وبستان المجدلية على بحيرة طبرية حيث بنيت في العام ١٩٦٠ كنيسة على اسم مريم المجدلية[١٨].

٤– التعاون بين البعثة الدينية الروسية والجمعية الامبرطورية الارثوذكسية الفلسطينية:

في العام ١٨٧٠، حين كانت اديرة انطونين الاولى لا تزال في طور الشراء والبناء، تعمقت بين رجال الدين في الارض المقدسة فكرة تأسيس جمعية علمانية بل جمعية خاصة لإدارة النواحي المادية لقضية الحجاج وتامين تطور اساسي ومتواصل للابحاث في العلوم والآثار المرهقة للسلطات الكنسية والغربية على الديبلوماسيين. وبدا كأن اللجنة الفلسطينية إلى جانب بناء مجمّع "المباني الروسية" استكملت تنفيذ مهمتها فأعيد تشكيلها (في العام ١٨٦٤) تحت اسم اللجنة الفلسطينية لدى الادارة الآسيوية في وزارة الخارجية بنظام اساسي جديد وامكانيات اقل بكثير.

ان الجمعية الامبرطورية الارثوذكسية الفلسطينية مدينة في تاريخها بالدرجة الاولى للانسان النشيط وغير العاديّ فاسيلي نيكولايفتش خيتروفو (١٩٠٣). فبعد ان انهى اول رحلة حج له إلى الاماكن المقدسة في العام ١٨٧١ ظل بصورة مستمرة متحمسا متفانيا للعلاقات الدينية والعلمية الروسية الفلسطينية، وأنشط مؤيدي تقوية مواقع الارثوذكسية في الشرق.

وفي نهاية السبعينات بدأ الحديث عن فكرة تأسيس جمعية ارثوذكسية فلسطينية لأول مرة في مراسلته مع الارشمندريت انطونين الذي كان له تأثير أخلاقي وعلمي كبير على تكوين علاقاته الفلسطينية. غير أن ما ساعد على نجاح محاولاته بشكل رئيس عاملان اثنان وهما: تعيين الشخصية الحكومية الارثوذكسية المفكر ك. ب. بوبيدونوستسيف نائبا عاما رئيسًا للمجمع الاقدس في العام ١٨٨٠، ورحلة الحج إلى الأراضي المقدّسة التي قام بها في ٢١ – ٣١ ايار ١٨٨١ شقيقا الكسنادر الثالث الذي اعتلى العرش، الاميران العظيمان سيرجي الكسندروفيتش ويافل الكسندروفيتش.

في ٨ ايار ١٨٨٢ تمت المصادقة على النظام الاساسي للجمعية على أعلى المستويات. وفي ٢١ ايار جرى في قصر الامير العظيم نيكولاي نيكولايفيتش ستارشي الاحتفال الرسمي ببدء نشاط الجمعية بحضور أعضاء العائلة الامبراطورية ورجال

الدين الروس واليونانيين والعلماء والديبلوماسيين. و لم يتم اختيار ذلك اليوم بالصدفة. ففي ذلك التاريخ تحتفل الكنيسة الارثوذكسية بذكرى قسطنطين وهيلانة وهما في مصافّ القديسين. لقد عملت الامبراطورة هيلانة، وهي والدة قسطنطين، الكثير في خدمة النهضة المسيحية في القدس وفلسطين. ويعود لها الفضل في تنفيذ الحفريات الاثرية في القدس واكتشاف الجلجلة وصليب الرب. كما نسبت إلى هذا التاريخ، كما ورد انفا، اول رحلة حج قام بها سيرجي بالذات، في العام ١٨٨٢، كما قال ف. ن. خيتروفو المؤسِّس والرئيس الأوّل للجمعية الفلسطينية الارثوذكسية (وفي وقت لاحق أي في العام ١٨٨٩ أُضيفت على الاسم كلمة " الامبراطورية ").

ونذكر بالخير ايضا اشخاصا آخرين شهدوا ميلاد الجمعية: انتخبت ت. أ. فيليبوف أول نائب رئيس لها. وكان مساعدوه: ف. ن. خيتروفو (الذي ظل حتى وفاته روح الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية ومنظِّمها). وكان الأعضاء الثلاثة الأول في الجمعية: الاكاديمي ف. غ. فاسيليفسكي، والمؤرخ البيزنطي الروسي العظيم أ. ي. تروتسكي والمتخصص في دراسة الكتاب المقدس في أكاديميا سان بطرسبرج الدينية ب. ب. منصوروف – وقد اطلق عليه في القدس اسم "منصور باشا" تكريما له– وكان العضو الرئيس في اللجنة الفلسطينية التي اتينا على ذكرها سابقا والتي اندمجت فيما بعد في الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية[١٩]. وقد كتبت هذه الاسماء وغيرها من أسماء مؤسسي ونشطاء الجمعية بأحرف من ذهب على لوحات تذكارية من الرخام الاسود في كنيسة القديس الكسندرنيفسكي، "عند باب سودني" وقد اكتشفها انطونين بنتيجة الحفريات التي نفَّذها بأموال الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية وهي أحد أبواب المدينة منذ القرن الأول بعد الميلاد والذي اقتيد المخلص عبره إلى الجلجلة.

وكان من مهامّ الجمعية وفقا لنظامها الاساسي تحقيق الأهداف الأساسية التالية :

– تنظيم وتدبير أمور الحجاج الروس في فلسطين (وقد بلغ عدد الحجاج حتى العام ١٩١٢ والذين سافروا عن طريق مكاتب الجمعية ثلاثين الفًا). وقامت الجمعية

بهذا العمل بالاشتراك مع البعثة الكنسيّة الروسية التي ظلت على سابق عهدها تتولى تدبير امور الادارة الدينية للحجاج الارثوذكس القادمين من روسيا.

– تقديم المساعدة والدعم إلى الارثوذكس في الشرق الادنى بواسطة العمل الخيري والتنويري بين السكان العرب المحليين. فحتى العام ١٩١٢ كانت الجمعية تملك اكثر من مائة مدرسة ومهنية وحلقة تعليمية في فلسطين وسوريا ولبنان. وفي تأديتها لهذه المهمة كانت الجمعية ايضا تتصرف بصفتها وريثة ومكملة للمبادئ الدينية والتنويريّة للبعثة الكنسيّة الروسية. ولنتذكر المدارس والمطابع الاولى التي اسسها الارشمندريت بورفيري في القدس.

– الابحاث العلمية وإصدار المؤلفات في دراسة المصائر التاريخية والاوضاع المعاصرة في فلسطين ومنطقة الشرق الادنى بأسرها، واللغات القديمة وأعمال التنقيب عن الآثار وتنظيم الحملات العلمية والحفريات ونشر المعرفة عن الارض المقدسة في المجتمع الروسي. وعشية الحرب العالمية الاولى، وبغية توسيع نطاق الابحاث العلمية واضفاء الطابع المنظم والهادف عليها، تقرر انشاء المعهد الروسي للتنقيب عن الآثار في القدس، على غرار المعهد الذي عمل بنجاح في القسطنطينية في مطلع القرن العشرين[٢٠]. ومن غير ان نحاول الإحاطة في محاضرتنا بجميع نواحي تاريخ الجمعية الأرثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية، نقتصر على بعض أهم خصائص هذا التاريخ.

ظلّت الجمعية في مركز الاهتمام السامي تدعمها العائلة الامبرطورية. وقد تعاقب على رئاستها كما ذكرنا آنفا الامير العظيم سيرجي الكساندروفيتش (منذ تاريخ تأسيس الجمعية حتى العام ١٩٠٥)، وبعد وفاته تولت الرئاسة أرملته الأميرة العظيمة اليزابيتا فيودورفنا وهي تنتسب اليوم إلى مصافّ قديسي الكنيسة الارثوذكسية الروسية. كانت فنادق الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية ومنازلها كل عام تستقبل ٣٠ إلى ٤٠ الف حاجّ ارثوذكسي روسي[٢١]. ويكفينا القول انه في آخر عيد فصح "سلمي" في العام ١٩١٢ بلغ عدد الحجاج الروس في القدس قرابة عشرة آلاف.

لم يسبق لهذه الظاهرة مثيل في تاريخ الخبرات الجماعيّة و"حوار الثقافات" و"الديبلوماسية الشعبية". واخذ رسل الامبرطورية الشمالية العظيمة، وقد أطلقت عليهم في الشرق عبارة "حاجي – موسكوب – قدس"، يتعلمون التغلّب على حصرية الأجناس والطوائف، ويعوّدون أنفسهم، كما كان الأرشمندريت أنطونين يحب أن يقول، على "الصبر، بقدر ما يلزم ذلك مع آلاف مثله من الناس الغرباء وكثير منهم ألاّ يشبهه إلاّ في كونه إنسانا ومسيحيا. جاؤوا يقدمون واجب الإجلال والشكر لقبر السيّد". كانت كنيسة قبر السيد في أيام الأعياد ولا سيّما في موسم الفصح تبدو الكنيسة الحقيقية للعالم كله، حين كانت، وفق اقوال شهود العيان، تصدح ترنيمة "خريستوس انيستي" مندمجة مع الترنيمة الروسية "خريستوس فوسكريس" التي تمتزج ايضا بصوت عالٍ باللغة العربية بترنيمة: "المسيح قام". ولا يزال العمل التنويريّ الذي قامت به الجمعية الارثوذكسية الامبرطورية الفلسطينية، على لسان المثقفين العرب في فلسطين وسوريا ولبنان. وفي بيروت تمّ فتح خمس مدارس شعبية بتشجيع من المحسنة الروسية المربية م. أ. تشيركاسوفا التي كانت تتمتع بنفوذ كبير. وفي العام ١٨٩٥ طلب البطريك الانطاكي سبيريدون من الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية أن تتولى ادارة مدرسة البنات في دمشق وبعض مدارس الصبيان. ثم وسّعت الجمعية نشاطها التثقيفي تدريجيًّا في جميع أنحاء سوريا بصورة علمية. وقد بلغ العدد العامّ للطلاب العرب في مدارس الجمعية الأرثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية قرابة ١١ الف طالبٍ وطالبة. ودون التوقف اكثرعند المقاييس العددية للعمل التنويريّ الروسي، لا بد من الحديث عن المزايا الروحية لهذا العمل. لقد عملت الجمعية في نشاطها الديني التنويريّ والتربوي بشكل خاص، على غرار البعثة الدينية الروسية، بأمانة، بوصايا رائدي التبشير السلافي الارثوذكسي كيرلّس وميتوديوس وهما في مصافّ الرسل. إن التعاليم الكيريلية – الميتوديّة تقضي بإظهار الاحترام البالغ لثقافة الشعب الذي يقوم المبشرون الارثوذكس بمآثرهم الدينية والتنويرية في أوساطه، والاهتمام بالإستفادة من لغته وتراثه الروحي. وبإمكاننا هنا مثلا

ذكر اسم القديس ستيفان بيرمسكي (القرن الرابع عشر) وهو مؤسس الحرف الكومي، و زيريان و"تلامذة الطاي" الارشمندريت مكاري غلوخاريف والمطران مكاري نيفسكي وواضع قواعد "الاليئوت" والترجمان الأوّل للكتاب المقدس بلغة "الاليئوت" القديس إينوكنديوس بنيامينوف ومؤسس الكنيسة الارثوذكسية اليابانية مع خدمة القداس الالهي باللغة اليابانية نيكولاي كاساتكين (١٩١٢) وهو ايضا في مصافّ الرسل.

وهكذا ففي سوريا وفلسطين، خلافًا للمدارس الفرنسية والانكليزية، حيث كانت الدروس تعطى (ولا تزال) باللغات الاوروبية وحدها، اخذت مدارس الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية تعطي الدروس باللغة العربية. ومن الطبيعي ان اللغة الروسية والادب الروسي كانا يدرَّسان فيها ايضا. كتب الباحث البريطاني ديريك هوبوود: "كون المدرسة روسية، واللغة الروسية تدرس فيها، أضفى عليها سمعة معيَّنة وجوًّا معيَّنا. لقد كانت معرفة اللغة الروسية مادة تدعو إلى الاعتزاز" (٢٢). ومع ذلك فإن الاعتياد على الادب الروسي الكلاسيكي مع ما فيه من "انسانية شاملة" "ومشاعر العطف الشامل" المستندة إلى "الانجيل" وبوشكين و دوستويفسكي، لم تُؤَدِّ إلى تضييق العقلية والذهنية الروحية للطلاب بل إلى توسيعهما، كما سهَّلت لهم مسألة الخروج إلى رحاب الثقافة العالمية .

مع الحرب العالمية الاولى وما تبعها من أحداث العام ١٩١٧ تغيّر الوضع بصورة جذرية، فانقطعت اتصالات روسيا بفلسطين لمدة طويلة. وفي آذار ١٩١٧ لم تعد الجمعية تحمل صفة "الامبراطورية". وفي نيسان تنازلت الاميرة العظيمة اليزابيتا فيودوروفنا عن صلاحيات رئيسة الجمعية قبل ان تنتهي بعد عام ايامها المأساوية في منجم الابايفسكي. وتُركت الكنائس والمدارس والمستشفيات والاديرة في الارض المقدسة لمصيرها المجهول. وتحولت الجمعية الفلسطينيّة في الظروف السوفياتية إلى أكاديميا علوم، واضطرت إلى حصر نشاطها خلال السنوات العشر التي أعقبت ذلك ضمن اطار الدراسات التاريخيّة البحتة.

كما ان صلات البعثة الكنسيّة الروسية انقطعت مع المركز البطريركي في موسكو والتحقت بصورة قانونية بالكنيسة الارثوذكسية الروسية في الخارج، وهي الكنيسة التي عملت الكثير على مدى سبعة عقود للحفاظ على الوجود الارثوذكسي الروسي في القدس والمنطقة. وخضعت الاراضي والمباني والممتلكات العائدة إلى الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية والبعثة الكنسيّة الروسية في فلسطين اعتبارًا من العام ١٩١٨ لإدارة السلطات الاستعمارية البريطانية التي وَلَّتْها عصبة الامم "الانتداب" على فلسطين. والسلطات البريطانية بالذات هي التي طبقت قسرا نظام "الايجارة" في استخدام الممتلكات الروسية "والوقف" الديني التقليدي، دون التعويض على اصحابها الشرعيين لاغراض علمانية وتجارية[٢٣].

وعندما قامت دولة اسرائيل في العام ١٩٤٨، حدد تخطيط الحدود بين اراضي اسرائيل والاردن (بنتيجة اول حرب يهودية عربية) مساحات مختلفة للكنائس والأديرة الروسية في غربي البلاد وشرقها. اما الكنائس والاراضي التي كانت ضمن دولة اسرائيل فقد اعيدت إلى ملكية الكنيسة البطريركية الروسية والحكومة السوفياتية. وفي وقت لاحق بيع معظم العقارات في العام ١٩٦٤، خلال الشهر الاخير من حكم ن. س. خروشوف، إلى السلطات الاسرائيلية بسعر ٤،٥ مليون دولار تحت عنوان ما يسمى "صفقة البرتقال". اما بالنسبة للكنائس والاديرة والعقارات التي بقيت في العام ١٩٤٨ في المناطق التابعة للاردن فقد احتفظت بتبعيتها للكنيسة الارثوذكسية الروسية ولم يتغير وضعها القانوني بعد حرب "الايام الستة" في العام ١٩٦٧.

وإذا أجرينا كشف حساب نهائيًا، نؤكد ان تراث البعثة الكنسيّة الروسية في الارض المقدسة ليس مجرَّد كنزٍ من المؤلفات اللاهوتية والكنسية التاريخية، وضعه خلال قرن ونصف القرن ناسكون من اعضاء البعثة وموظفيها: بورفيري اوسبينسكي وثيوفان زاتفورنيك وليونيد كافيلين وانطونين كابوستين وكيبريان كيرن وامين سر الجمعية العالم أ. أ. دميترييفسكي وعضوا الجمعية أ. أ. اوليسنتسكي و ن. ن.

كونداكوف وفي وقت لاحق الاعضاء ب. ك. كوكوفتسوف و ن. ف. بيغوليفسكايا ول. ب. جوكوفسكايا، ولا مجال هنا لذكر أسماء الجميع، وليس تراث هذه البعثة مجرَّد أغنى تراث كنسي ومعماري وليتورجيّ جُمع وتكوّن من مؤلفات بعثة "مجموعة جزر الكنائس والاديرة الروسية، على غرار الكنائس التي بنيت وزينت بالعمل الروسي والاموال الروسية لبطركية القدس (في قانا الجليل وغيرها من المناطق)، بل إنّ هذا التراث هو قبل كل شيء ذلك الاسهام الروحي الذي لا يُقدَّر بثمن، وهو نفحة الخير التي وحَّدت وتوحِّد، ونحن نطمح إلى اظهار ذلك، ما بين مؤمني روسيا المقدسة والارض المقدسة في كنيسة كونية واحدة وهي التي كتب عنها احد كبار لاهوتيي الكنيسة الروسية العضو النشيط في الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الروسية الفلسطينيّة المطران نيكانور كامنسكي فقال: "ان المواطنين الروس يذهبون إلى الارض المقدسة المعذبة وهم لا يحملون السلاح في ايديهم بل يذهبون تحدوهم رغبة حارّة ومخلصة لخدمة الارض المقدسة، مع عزمهم على تحويل اعمالهم إلى سور لا يقهر يحمي الآثار النفيسة الباقية في الارض المقدسة بصورة عامة وفي الارثوذكسية بصورة خاصة. لقد قام هؤلاء المواطنون الروس، بالرغم من تواضع مبادراتهم، بعمل عالمي كان العالم كلّه ينظر إليه باهتمام ودهشة في بعض الاحيان. ويمكن القول إن أول خطوة عملاقة للشعب الروسي العظيم أُنجزت على الارض المقدسة في مضمار التنوير العالمي والتاريخي، وهي خطوة جديرة بها تمامًا روسيا الارثوذكسية العظيمة "[٢٤].

واليوم فإن البعثة الكنسية الروسية والجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الروسية الفلسطينيّة اللتين أحيتا في السنوات الاخيرة اسمهما التاريخي ووضعهما التقليدي، تعملان، تحت رعاية غبطة بطريرك موسكو وسائر الروسيا الكسي الثاني كل ما يمكن عمله لإعادة الأساس الروحي والمادي للوجود الارثوذكسي الروسي في قلب العالم إلى جانب قبر السيد.

الهوامش

(١) **حياة ورحلة دانيال، رئيس دير الارض الروسية، ١١٠٦ – ١١٠٨**، بإشراف م. أ.فينيفيتينوفا / المجموعة الفلسطينية الارثوذكسية. المجلد ١، الطبعة ٣، الكتاب ٣، سان بطرسبرج ١٨٨٣، المجلد ٣، الطبعة ٣، الكتاب ٩، سان بطرسبرج، ١٨٨٥.

(٢) المتروبوليت مكاري (بولغاكوف)، **تاريخ الكنيسة الروسية**، الكتاب ٢، طبعة مكررة، موسكو، ١٩٩٥، ص ٣٩٤.

(٣) غ. ب. فيدوتوف، **الترانيم الدينية (الايمان الشعبي الروسي في الترانيم الدينية)**، باريس، ١٩٣٣، طبعة مكررة، موسكو، ١٩٩١.

(٤) **كتاب الاعماق، ترانيم دينية روسية شعبية. القرن الحادي عشر – القرن الرابع عشر**، موسكو، ١٩٩١، ص ٣٤ – ٤٨.

(٥) القمص ليف ليبيديف، **موسكو البطريركية**، موسكو، ١٩٩٥ ص٢٩٥.

(٦) **تحت راية روسيا**، مجموعة من وثائق المحفوظات، موسكو ١٩٩٢.

(٧) أ. أ. ديمتربيفسكي، **المطران بورفيري اوسبينسكي بصفته منشئ ومنظم البعثة الكنسيّة الروسية في القدس وخدماته لصالح الارثوذكسية وفي قضية دراسة المشرق المسيحي**، سان بطرسبرج، ١٩٠٦، مواد فهرستيه المطران بورفيري اوسبينسكي، المجلد ١–٢، سان بطرسبرج، ١٩١٠.

(٨) ف. ن. خيتروفو، **البعثة الكنسيّة الروسية في القدس**، مخطوطات غير منشورة، محفوظات الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الروسية الفلسطينيّة.

(٩) المتروبوليت نيقوديم (روتوف)، **تاريخ البعثة الكنسيّة الروسية في القدس** / ب ث ٢٠ (١٩٧٩) ٢٣.

(١٠) ف. ن. خيتروفو. الأرثوذكسية في الارض المقدسة. ب ب س / المجلد ١، الطبعة ١، سان بطرسبرج ١٨٨١، ص ٥٥.

(١١) ١٨٥٧ – ١٨٦١، مراسلات الامبراطور الكسندر الثاني مع الامير العظيم قسطنطين نيكولايفتش، **مفكرة الامير العظيم قسطنطين نيكولايفتش**، موسكو ١٩٩٤، ص ٩٧ وغيرها.

(١٢) الكاهن فيودور تيتوف، قدس المطران كبريل نعوموف، مطران ميليتوبول الرئيس السابق للبعثة الكنسيّة الروسية في القدس، **لمحة من تاريخ علاقة روسيا بالمشرق الارثوذكسي**، كييف ١٩٠٢.

(١٣) الكاهن اناتولي بروسفيرنين، **مؤلفات الأرشمندريت ليونيد كافيلين، (فهرست)**. مؤلفات في اللاهوت ٩ (١٩٧٢).

(١٤) أ.أ. ديمتربيفسكي، رئيس البعثة الكنسيّة الروسية في القدس الارشمندريت انطونين (كابوستين) كأحد العاملين في خدمة الارثوذكسية في الشرق ولاسيما في فلسطين، سان بطرسبرج ١٩٠٤.

(١٥) س. د. بونوماريوف. **مذكرات الاب الارشمندريت انطونين**، ١ – جدول المحفوظات لمؤلفاته وترجماته؛ ٢– مقالة عنه / مؤلفات الاكاديمية الدينية في كييف ١٨٩٤، المجلد ٣ ، ص ٦٣٦ – ٦٥٢.

(١٦) أ. أ. دميتربيفسكي، جمعية غورنينسكي النسائية الروسية في ضاحية القدس، **ملفات الجمعية الروسية الامبراطورية الارثوذكسية** (١٩١٦) ٣ – ٣٣.

(١٧) المتروبوليت نيكون (روتوف)، **تاريخ البعثة الكنسيّة الروسية في القدس**، ب ت ٢٠ (١٩٧٩) ٤٩.

(١٨) المرجع ذاته، ص ٥٧– ٦.

(١٩) ن. ن. ليسوفوي، **مفتاح بيت لحم، من تاريخ الجمعية الارثوذكسية الامبراطورية الفلسطينية**، المجموعة الارثوذكسية الفلسطينية، ٣١ (٩٤) (١٩٩٢) ٣ – ٦.

(٢٠) ب. أ. رياجسكي، **القضايا المرتبطة بإحياء نشاط الجمعية الارثوذكسية الامبرطورية الفلسطينية في الارض المقدسة في نهاية الحرب مع تركيا**، ب غ ١٩١٥.

(٢١) ا. غ. بيريسيبكين، **فلسطين قريبة منا**، المجموعة الارثوذكسية الفلسطينية، ٣١ (٩٤) (١٩٩٢) ١٤٨ – ١٥٤.

(٢٢) د. هوبود، **النشاط التنويريّ الروسيّ في فلسطين قبل العام ١٩١٤**، المرجع ذاته، ص ١١ –١٧.

(٢٣) س. باتالدن، **مصير العقارات الروسية في القدس تحت الانتداب على فلسطين**، المجموعة الفلسطينية، ٣٢ (٩٥) (١٩٩٣) ٣ – ٧.

(٢٤) **الجمعية الارثوذكسية الفلسطينية في خدمة الكنيسة والشعب الروسيِّن**، لمناسبة الذكرى الخامسة والثلاثين للجمعية في الارض المقدسة (١٨٨٢ – ١٩١٧)، ب غ، ١٩١٧، ص ٣٦ – ٣٧.

The Post-Byzantine Area: AMIDST Spiritual and Geopolitical Rivalry at the Brink of the XXI Century

Natalia A. NAROTCHINTSKAIA, PhD.
Institute of World Economics and International Relations
Russian Academy of Science

Located at the junction of world civilizations on the global island of the Eurasian continent, Russia has fulfilled a unique geopolitical mission during the centuries in being the bearer of global balance between the Christian and non-Christian worlds. Today both the Middle East Arab nations and Russia are subject to geopolitical pressure. Both are trying to retain their cultural identity amidst unprecedented pressures of the cosmopolitan materialistic liberal idea of one world on the basis "of universal human values".

The promotion of one's own system of values, the spiritual conquest of the world on the basis of a certain vision of ultimate ends of the world's history has always been the main non-material driving force of history. The destruction of equilibrium generates impulses for expansionism. Such tendencies program world processes and the direction of entire historical eras for centuries at times. It is a purely materialestic philosophy that can induce someone to believe that the world -our Lord's creation- moves towards one civilization model. The concept of civilization has much more religious and ethical dimensions than technological ones. There are still ever-standing geopolitical realities veiled only for the naive by the biased interpretation of "universal human values".

Damascus and Bagdad have been rivals ever since the days of Umayyads and Abbasids, and if brothers -poets singing humanism- were to come to power there, nothing would change but the rhetoric. Seoul fears Tokyo while Warsaw, torn between its Slavism and Latinism, easily intrigues against Russia to which it is bound to seek protection against the Teutonic spirit.

The Global Balance

It is not every historical calamity that gives impetus to cultural disequilibrium. Historical Russia, the bearer of Orthodox thought throughout history, has been the centuries-old custodian of the balance between East and West, being none of them. Thus, it was not World War II but the destruction of the historical Russian state half a century later, and the self-denial of its geopolitical mission that instantly created the most serious impulses in the global balance, arousing many forces. This level of shock is related to more profound and long-lasting processes resulting from the world's characteristic of multiple civilizations and the nature of governments and their allies.

Too many in the West, and ironically not in the East, tend to use now the same Marxist and Leninist cliches about "Russian imperialism" the Bolsheviks once introduced. But it is difficult to say what the world would be like had not Russia developed Siberia and the Far East, preventing them from becoming easy booty for China and Japan. What would have become of Europe, seeing that the Turks once had reached the outskirts of Vienna, had not Russia developed into a strong Black Sea power? But Anglo-French Europe, described by Alexander Pushkin as ungrateful and ignorant of Russia, tried to force Russia back by the terms of the Treaty of Paris (1856). When Russia managed to "s'etre recoeuilli" (as Prince Gortchakoff put it) and to regain its Black Sea status, the shortsighted Europe paid for the humiliation of Russia with the emergance of a new European force -a Germany united under the aegis of Prussia.

The transformation of Russ into the Russian Empire, to which European criteria hardly apply, was not determined by establishing its sovereignty over many peoples. Unlike West European countries, Russ had been developing from the outset as a multiethnic and tolerant state. Its growth up to imperial quality was a response to a historical challenge, for it was surrounded not by states but by different civilizations represented by the Qin dynasty in China, the Ottoman Empire and the imperial spirit of a "Latin", or non-Orthodox, Europe invariably hostile to Russia's distinctiveness. (Let us recall such historical phenomena as the century long geopolitical and ideological "Drang nach Osten" of the Gabsburg Empire, the crusades of the Vatican and the expansion of Rzeczpospolita). By

smoothly combining Europe and Asia in itself through a tolerant Orthodox core, Russia eased their historical confrontation. The balance found by it turned out to be a factor of global significance.

The Religious and Philosophical Foundations of World History

A panoramic view of the world's history evokes us to note that any major disequilibrium of forces has a much deeper origin than a mere intergovernmental rivalry and that *"universal life is an area of great struggle, where the destiny of mankind is being ruled out, in particular not only what human beings themselves want to be and wish for themselves, but also, what is made the universal end of life by the Supreme Forces of "universalistic" being, that very end for which humans were given their specific and not any other nature and capabilities"*. The true incentives for human history are unveiled only through a recognition of the fact that any state strategy, any foreign policy or socio-economic doctrine has a philosophical foundation underneath and reflects a certain perception of one's own place and role in the world history. At this very juncture there is enough evidence to grasp the essence of the universal projects of the 20th century, which reveal, in the light of Christian values, their purely antichristian nature. To understand this, one has to reject not only the Marxist formation theory but also the western liberal interpretation of development to a common standard on the basis of universal human values. It is high time to dismiss a widely spread philosophical misconception that western liberalism is an antipode to Marxism. From a Christian point of view, they both are nothing but cousins, two branches of rationalist western philosophy.

Another misconception to be reviewed is the interpretation of the world politics of the 20th century as a stuggle of the liberal West with communist USSR.This shallow barren cliche is widely used to cover up the true intrigue around Russia at the time of revolution, to masque the real reason of the Cold War after Yalta and Postsdam,which restored the geopolitical area of the Russian Empire, and to conceal the present fight for postcommunist Russia. The cliche is being imposed to reject any continuity of Russian history in the USSR in the 20th century. It is used to cover up something that is rooted so far in the past: that is the deep resentment

by the West of Orthodox Christian Russia in two of its capacities: as the bearer of the Byzantine heritage, being at the same time a **geopolitical entity equal to the whole of the consolidated West but with a distinctive spiritual and philosophical search for universal ends of history.**

The universal dilemma, "Russia and the West," can be seen only through the Christian perception of universal history mainly through the Christian eschatology i.e. the teaching of the End of the World. The end of the world is inevitable due to the sinful nature of man who from the very beginning has misused his freedom, regained the ultimate Truth from the Son of God but started a new apostasy - departure from the Truth. Man's departure from the truth will lead to the Kingdom of Antichrist, which will ultimately be destroyed by Christ Himself at the time of His Second Coming. And Saint Paul the Apostle pointed to the condition of the Antichrist's rule -"the mystery of lawlessness is already at work; only he who now ***restrains*** will do so until he is taken out of the way" (2 Thes.2.7.). This teaching, together with the Revelation of Saint John and the Book of the Prophet, gave birth in the Christian thought of the first millenium to the concept of Rome as a metaphysical world, destined to retain the Truth and different perceptions of human providential role. In the West this concept has taken a very viable geopolitical shape as early as the beginning of the second Millenium in the doctrine of - ***the Holy Roman Empire of the German Nation -la Saint'Empire.***

The Renaissance as "progress" certainly brought Western thinking even more to materialistic terms through which all mysticism over the essence of its universal claims was unveiled. Those who are conditioned to admire the giants of Westeuropean Renaissance as representative of universal devolpment would be surprised to hear that **F.Petrarca** in his letter to the Doge and the Council of Genoa commended a riot of destruction and plundering of Bizantium performed by the Genovese pirates - merchants, paying tribute to them for their robbing of the "cunning and low-spirited Greek weaklings". Petrarka also suggested the speedy eradication of their "shameful empire and the whole of their nest of heresy" through a revenge that the Catholic world was already too late with. Three centuries later J. G. Herder, mentioning the detestable Byzantine history, wrote of the Symphony of Powers as a doubleheaded monster. Hegel, in

his philosophy of History, granted only to the West the right of creation on the basis of a subjective conscience, not finding other nations of universal historic influence.

Russia tended to perceive the ***One who restrains*** as the King and a Kingdom based on the Hierarchy following the Holy Example of Our Lord in Heaven. That produced the mystic ideal of Holy Russia, the Invisible City of Kitezh, invincible for the Antichrist, and the concept of Russian Czardom. Three centuries after the crusade the prophecy of "Moscow - Rome III" was sent to Prince Vassily III by Pskovian monk Philothei. Contrary to the Westeuropean humanists, he was still using eschatological paradigms and warned the Czar from any earthly temptation to compromise the true Faith, emphasizing the special responsibility of Russia for the true Faith after the fall of Constantinople.

While attributing more and more importance to the outer tangible aspects of freedom - one of the most important and precious but delicate categories of Christian perception of the individual - liberal philosophy gradually neglected the methaphysical criteria of inner freedom, and the features inevitably were losing the quest for the spiritual hights and ideas that were still inherent in early humanism. Liberal thinking was gradually betraying some third-estate libertarianism - the creature of the Reformation and the usurer himself, the latter becoming the graft dominating in the hibrid.

While emptying his own soul, the individual was idolizing his earthly nature. The idea of human likeness in relation to God was distorted to equality. The most admired character of the Renaissance and Enlightenment, the legendary Prometeus, is challenging God (the theme is brilliantly perfected by J.W. Goethe). But the focus on outer freedom inevitably emphasized and romanticised the material tangible needs of an individual, while inducing gradually a skepticism of the highest values - religion, national, Honour, love, sacrifice, all of which became relative, coming closer and closer to the relativism of Good and evil- what Dostoyevsky called the loss of responibility for the destiny of the world. The ***alienation -becoming a subject for Western philosophy-*** resulted when the postrenaissance individual lost the methaphysical links of his divine soul. Christian philosophy, contrary to the rationalistic one, dwells

on the problem of pan-unity, which, after F.Schelling, moved irreversibly and not without reason to Russian philosophy represented by the philosophers S. Frank, P. Florensky, A. Lossev, S. Bulgakov and S. Trubtskoy.

The world is in no way homogeneous or even united. By itself, without being forced, aggressive destruction of God-given diversity, the world is not at all moving to one "communist" or "democratic" form, as maintained by both branches of rationalist formative points of view," Marxist and liberal -being just two versions of the idea of the Human Kingdom. Despite the unity of technological development, at the foundation of civilization are two main perceptions -the idea of Personal God Creator and of a concept of selfbeing nature. These concepts determine different paradigms for the perception of man and his relation to God, to fellow man and society, to nature, and to the universe. In response to these questions, people created systems of ethics based on the True or the imaginary Revelation: Christianity, Judaism, Islam, Buddhism, the pantheistic world. Christianity has followed two different courses, Orthodox and "Latin".

Civilizations have generated special concepts of honour and duty before God and people, given various substances to categories of freedom and rights, and developed their own code of ethics for interaction between men and women, parents and their children, and their own interpretation of the nature of Power and the State. All of this leads to various systems of law (legal state where positive law dominates with the tendency to the Anglosaxon concept ***-what is not prohibited- is allowed***, and natural law with the concept of the identity of sin and crime, founded on religious canons), or moral foundations for economic activity and motivation to work, attain wealth, and develop national and state concepts and institutions. The Orthodox Russia has hardly been part of the West European civilization, which rests on Cartesian rationalist philosophy, the ideological stock-in-trade of the French Revolution (laissez passer - laissez faire) and the Protestant ethic of incentives for labour and the attitude to wealth. Orthodoxy explicitly rejects usury- the foundation of the West European type of market economy as a sin. Whereas Hegelian philosophy was a product of West European thinking, Dostoevesky's ethics, which shook the world, was and could not but be a product of Orthodox consciousness

with its primacy of moral over rational and political categories. The sort of estrangement between the West and Russia as historical subjects has always much less to do with the so called Russian Imperialism (the term introduced by K. Marx) than with the different interpretations and implementations in the national state, culture and tradition of the core Christian dilemmas -the test with ***the bread and power*** and ***the Commandments for the blessed. That determined the rivalry between Apostasic and Orthodox foundations*** in the Christian world, which has become divided since the 18th century.

The 20th century promoters of liberalism declared the absolute sovereignty of views and inclinations in the life of a human individual no matter how specific it was (F. von Heyek). That statement is an obvious departure from the basic Christian notion of the inherent sinfulness of human nature surmountable solely through continuous and conscious spiritual effort, enabling the Old Adam to become a New Adam. That effort compromises first and foremost a voluntary conquest of one's own pride - "Blessed are the poor in spirit..."(Mat.5.3).

A positivist contemplater would be sceptical about the fact that such a world was predicted. The idea of "one world," while infringing upon the God-conceived diverse world, where the path to Truth is built by its own, and not a foreign spiritual experience, is destroying all civilizations -these human experiences of "nations who received the Gifts of the Holy Spirit and embodied Them in their own creative acts of history"- in a disastrous state of solution on an atheistic foundation of cultures, nations, and states. And according to Revelation it is exactly from that chaos that the prince of darkness will rise. The credo of the 21th century liberal is to stay or rise above all relative values and "pieces of truth" that is the comfortably furnished non-alignment with the ultimate fight between good and evil. It is nothing but t***he lukewarmth*** identified in the Revelation as one of the features of the Kingdom of the beast: ***"I know your deeds: you are neither cold nor hot; Would that you were cold or hot! So, because you are lukewarm, and neither hot nor cold, I will spit you out of My mouth."*** (Rev.3.15-16)

If we want to come closer to the deeper origins of the global, political, and cultural efforts of the major driving forces of history, one must

realize that all of the specific rivalries between states in one way or another have a philosophical underlying motive.

The historical Russia and the Orthodox world of the East, the bearer of Byzantine spiritual heritage, are beheld by the self-centered West with estrangement and jealousy. That ***Post-Byzantine zone*** has never been part of the West European civilization that rests on the Cartesian rationalist philosophy, the ideological stock-in-trade of the French Revolution and the Protestant ethic of incentives for labour and the attitude to wealth. Russia has the potential to **regain its soul and might - thus restoring its role (so much feared by Europe) as a geopolitical entity equal to the Whole of the cosolidated West but with a distinctive spiritual and philosophical search for universal ends of historical being. For other spiritual motive forces and subjects of global development, the decline of Russia and the Russian people -a power and a nation which occupies one sixth of the planet- is a unique historical opportunity to draw a colossal potential into their sphere of influence in order to meet their own goals in world history.** Eloquent testimony to this is the blunt rivalry which is being waged by geopolitical forces for spiritual as well as quite feasible control over Russia and its historical allies and for the entire "Byzantine legacy," embodied by the contemporary Orthodox world with its concrete military strategic dimensions.

ISLAM. Global Islam is now on an unusual rise. Its centers have continuously developed and have accumulated spiritual and intellectual potential to respond to the problems of existence in the 21st century. Its demograhic and financial potential has grown in colossal proportions and is represented now by the oil giants of the Middle East. The global purposes of these forces are formed along two lines. In many Islamic states there has been a liberalization of consciousness in a western format during the post-war rivalry for the third world.

Similiar to the Russians and unlike the Europeans, the Arabs produced, on the basis of Authentic Islam, a non ethnocentric civilization. However, the so called "Demo-Islam's", rooted most evidently represented by Turkey, percieved the western values in combination with a western type nationalistic, imperial Turanian ideology. Conversely, in countries, rooted by their historical spiritual tradition, a liberal rationalist social doc-

trine has gone bankrupt and brought to surface radical fundamentalist forces. Islam with a strong anti-western and also sometimes anti-American accent is evident in Iran, Afghanistan, Algeria and in part of the Tajik Wahabist opposition.

There is much talk in the West on the rivalry between the Christian and Islamic worlds. But has it to do with Islam when we see the Anglosaxon-Israeli-Turkish axis pressuring the Moslem and Christian Arabs? Turkey, usually described as pursuing an "Atlanticist line," and obviously seeking a role of regional superpower, betrays also impatience regarding the Sunnite Central Asia. It appears also that the idea of a "Greater Turan" was merely dormant while there were no conditions for revival. May be it is hard to be enchanted by some grotesqueries in the regimes of Libya and Iraq. But it is unpardonnable for a professionl analyst to overlook the fact that the disappearance of the traditional Russian counterweight is merely spurring the ways of those "exponents of the Asian spirit" trying its own in an original manner against the growing pressure of the now omnipresent West, which takes all the chances to establish its own Ordnung.

What kind of global interests lay at the foundation of the battle between "liberalism" and Islam that has suddenly appeared and is reiterated in the West and in the East? Why all of a sudden has this rivalry intensified and what has suddenly become its new objective? It is obvious: an impetus for this rivalry was the destruction of historical Russia, and the object of the fight is nothing other than Russia itself with its legacy, from its historical territory to its spheres of influence and the whole of the Post-Bizantine area. The surge toward expansionism of some is measured for the most part by the provoking vacuum of spiritual, historical, and political wills of others. For other subjects of history, as it is for the liberal West and for Turkey, there is a unique historical chance to gain possession of the colossal potential for the future spurt through spiritual and other kinds of control over the strategic territories of large masses of people in the situation of global disequilibrium in the zones of the former Russian Empire and in the Middle Eastern part of post Byzantine - at the crossroads of the World civilizations where traditionally ethnic and religious balance was of crucial importance.

The Russians as well as the Orthodox Christians are being subjected to a constant pressure by the cosmopolitan liberal rationalist plan for the development of the world. The main acting forces in this pursuit appear to be the Anglo-Saxon interests represented now mainly by the USA, which is the main bearer of the liberal idea.

Orthodox Christianity and Liberalism

From a historical and philosophical point of view, obvious to those familiar with religious philosophy, a characteristic feature of American ideology is messianism based on the providentialism of the puritans -a branch of protestantism which, by its type of consciousness, is most evident as a departure from the New Testament to the Old Testament. That was pointed out by A. Toynbee. Another prominent Western philosopher and sociolgist, M. Weber, analysed the true and the imaginary similarities between Anglosaxon, namely American, Puritanism and Judaism. M. Weber concluded that Puritanism was the essence of Protestantism having certainly the Old Testament as its inspiration. He also stated that it was not the Judaistic tradition that determined the role of the Puritans in the economical ethics and their ability to absorb a lot of proselytes. While stating one of the central features of Puritan philosophy - a methodically rationalized fulfillment of its messianic predestination -he asserted that a true Calvinist was much more selfassured in his chosenness than a devout and God-obeying Old Testament Jew. Well, that is true -it is certainly not Iov, the eversuffering with his greatness in selfrejection in ***"dust and ashes"*** (Iov. 42.5), who inspired a true Yankee. Weber also argued that Puritanism was the driving force of the Western society and economy.

If it is so, one may assume that the surrender of Europe to the Anglo-Saxon -American- political, economical and cultural domination was simply inevitable. The American puritans have been building their Chiliastic human Kingdom with the throne for themselves with messianic zeal, proving their chosenness by earthly success. The religious motivation of the first immigrants to the New World searching for *tabula rasa* is obvious. Europe, although surrendering to liberalism, could not lead in that process. The European philosophy of state and law and ethics had under the ashes revolutions with catholic foundation; they were only amended

to suit the needs of the usuer. They could not become the locomotive of the liberal economics and of an inevitable idolization of man without constant conflict with its own canons of the inherent sinfulness of man, of the altruistic ideal. The cult of man and even of his body in the American way of life became almost pagan at the end of the 20th century.

As far as the proselytes, joining the American Puritans in their endeavour, are concerned, they had one common feature: the rejection or oblivion of Christ. That is why Pax Americana, absorbing antiChristian forces and replacing La Saint Empire, was in eschatological terms - inevitable.

It is namely that can explain the fact that the American political conscience is ideologized at its highest level since B. Franklin and T. Jefferson. The degree of ideologization in various periods differed, depending on the assessment of the partner's ability to sustain the pressure. It was very strong at the beginning of the Cold War, gradually relaxed with the loss of nuclear monopoly, even entered a stage of pragmatism by the 70's, but has risen sharply at the present.

While the USA presents America as an IDEA rather than a country or nation, the European national states are much less ideologicized not showing universalistic claims or quests. The role of the bearers of the Eurocentrist and mondialistic ideas (similar to Marxism, being just another version of the Human kingdom) of an obligatory movement of all nations to the "common standard of universal human civilization" is fulfilled by supranational structures. Not all have noted that Russia, joining the Council of Europe in the West, has attempted to furnish as test of "civilization" to some "IV Democratic International," and given the role of arbitrator in the selection of a spiritual and historical path. With this, the ceremonious capitulation of a mellennium of Russian civilization to western, liberal values was thoroughly masked as a farewell to "totalitarianism." In general, the entire history of the West's relations with Russia as the Soviet Union in the twentieth century was a masquerade that imitated a fight with Bolshevism.

Conversely, the main goal of the West's policy in the twentieth century was to immortalize all that was done to Russia in 1917, that is, a crucifixion of its spiritual and historical hypostasis and dismemberment into

arbitrarily cut out territories. The Soviet Union was sentenced namely for the fact that, after May 1945, it ceased to be an Anti-Russia that had served the Western goals in the twenties.

The West's intelligentsia, atheist and materialist, was, in spirit, an admirer of the philosophical foundations of Marxism. It viewed the orthodox Bolsheviks in the 20's with sympathy and closed its eyes to the red terror unleashed against the Russian Orthodox Church and original Russian estates. But it was disappointed with the Soviet Union in the 50's and immediately began to condemn repression, but only those repressions that Hiliotinized the Bolshevist Robepierres when the revolution like Saturn began to swallow up its own creatures and offspring. Why is this so? Because the liberals were disappointed in the USSR, but not with the idea of overthrowing the God-given world and social hierarchy, i.e. not with the idea of ***revolution***.

The disappointed "blazing" European intellectuals were again calling for a revolution that would be more uncompromising than the one of the Great October, since the latter had gone ***decadent*** proclaming "bourgois" ideals -Nikita Chrustchev's slogan "to catch up with America." Now from the "decadent" world to the jungles were going Regi Debre, E. Che Guevara, Pol Pot, the latter a graduate of Sorbonne. The remainder of them demonstrate a splash of nihilism -a spiritual phenomenon of a clear left nature in the New Testament sense -that characterizes all of the West in social life and culture. The student riots of the sixties were irrationally anti-etatist in nature; music, literature, and the "absurd" theater -had obvious roots in the pre-revolutionary Avantguarde and revolutionary Meierhold Theatre with its open and declared goal of "an aesthetic shooting on the Past". The Hippies -being a clear passive revolution- a negation of all God given values if of the God given world at all, of the sharp distinction between good and evil -this explains the later popularity of Buddhism and Hinduism in the West, and neo-paganism. Finally, "new left" and "new right" were forms of the very same yearnings for planetary Utopia and revolution named by the new-rights *the Conservative Revolution.*

Therefore, Russia itself must determine its constructive role in Europe and in the world. It is Russia that must offer the world the idea of

unity as a harmony in deversity, and not subjecting all to single political standards that have grown on the basis of only one of the world's civilizations. The constructive cooperation of Russia and Europe, including participation in European structures, and in the European Council, may actually give both Europe and Russia the powerful impulse needed before the twenty-first century.

Let us recall that all successful forms of government that exist today, which are now proposing mondialistic projects for external use, were themselves not at all created on the basis of "universal human values", nor by "citizens of the world", professing, "ube bene ibi patria". Rather, they were founded by national heroes on national ideals, which gave rise to such self-perceptions as beautiful France, "La belle France," "Good old England," "Holy Russia." Let us recall what made Russia a major factor in World history. The peoples of Russia did not join an abstract "universal human state", but sought Russian aeges as of a Russian Orthodox Kingdom, confident that they would find their places within that kingdom. Having refuted the Union of Brest, Moscow reunited with the cradle of Russian orthodoxy, the Ukraine, whose people's explicit voice, vote and will was "to be ruled by the Czar of Moscow, the Orthodox Czar..." and the Ukrainians remained Ukrainians, but in the backyards of liberal Europe, Western Russian lands were dissipated, losing all traces of their historical past.

But Europe may have a real chance for unity not after Russia's self-humiliating soliciting for a *fair* rated baccalaureate of West-European civilization, but only when Europe accepts a fruitful and equal interaction of all European ethnic, confessional and cultural constituants -Roman, Germanic and Slavic- "Latin" and orthodox. It would be much more far-sighted and wise, also self-protective if today's omnipresent Westeuropean liberalism recognized the crucial importance for the Christian world as demographic and spiritual challenges of the century to come.

Russian foreign policy is now more than at any time crucial for the world. It should not follow the false and irresponsible mondialistic utopian concepts. It is imperative to us all to understand that the unity of our common world will be found not in the arrogant imposition of a common political pattern but in the nurturing of the HARMONY OF DIVERSITY.

If we choose that approach to interpret the unity of the world, there will be no more need for the ever long "fight of the European and Asian spirit".

The Russian state should base relations with the outside world on a precise conception of its geopolitical mission -keeping the balance between East and West as civilisational entities, not political blocs. Russia is a Eurasian state combining nearly all religious and ethnic systems in a historically underprecedented constructive interaction. It is itself something of a world. It will hardly become Western but may be easily transformed from an industrial North into a backward South. We should not forget that, to quote Pyotr Stolypin, our outstanding statesman "our eagle, a legacy of Byzantium, is doubleheaded. To be sure, one-headed eagles are strong and mighty, too, but you cannot turn the Russian eagle into a one-headed one by cutting off its head facing East. You can only bleed it white".

The restoration of the historical identity of Russia and the continuation of its successive history in the forms corresponding to the modern epoch may give both Russia and the world the balance of states that is so necessary for the harmonious interactions of cultures and civilizations.

We must realize that Russia belongs to neither the East nor the West. The world needs and will need it as precisely Russia, and it should stay so.

خصائص تركيب المواضيع لسرد تاريخ الكنيسة في (كتاب التاريخ المجموع) لأفتيشيوس (سعيد بن البطريق) وفي (كتاب العنوان) لأغابيوس–حبيب–المنبجيّ

ديميتري ميكولسكي

باحث في معهد الاستشراق لأكاديمية العلوم الروسيّة

من كبار المؤرِّخين العرب للقرن العاشر الميلاديّ أفتيشيوس بطريرك الاسكندريّة، وأغابيوس أسقف منبج. ولقد اتّخذ هذان القطبان الأرثوذكسيّان كتابة التاريخ والتعمّقَ في الأدب مجالَيْن لخدمة الكنيسة.

هذا وعهد أفتيشيوس الإسكندريّ وأغابيوس المنبجّى هو العهد الذي ولَئِنْ وجد فيه الأرثوذكسيّون أنفسهم تحت سلطة الخلافة العربيّة، إلاّ أنهم استوعبوا فيه اللغة العربيّة باعتبارها لغة الحياة اليوميّة، محتفظين مع ذلك بإيمانهم الأرثوذكسي، بينما كانوا سابقًا يتحدّثون باللغتين اليونانية والسريانية. من خلال ذلك، فالأرثوذكس يُصبحون جزءًا من العالم العربيّ لا يتجزّأ، وهم على ذلك إلى يومنا هذا. ولهذا السبب قد أخذ كُلٌّ من أفتيشيوس وأغابيوس على عاتقه جُهدًا جهيدًا لإعلام رعيّته الأرثوذكسيّة بأعمال رجالات الكنيسة القدّيسين والقياصرة الروم الذين كانوا أحيانًا مؤيّدين للديانة الحقيقيّة وأحياناً خصوصًا لها. كما سرد الأحداث التاريخيّة الخاصّة بسيطرة المسلمين في **التخوم** السابقة لدولة الروم. وبُغية ذلك قصد كُلٌّ من أغابيوس وأفتيشيوس إلى كتابة مؤلَّفين في التاريخ يشملان تاريخ البشريّة وبدء الخليقة إلى الأحداث المعاصرة لهما، ويعكسان، من وجهة النظر الأرثوذكسيّة، الخبرة التاريخيّة التي كانت قد توفرّت عند الإنسانية قبل هذا العهد.

هذا وإنّ مؤلّفي أغابيوس وأفتيشيوس ينتميان إلى ما يسمى بكتب تاريخ الدولة، أي المؤلّفات التي تسرد التاريخ حسب أيّام الملوك.

ويرى كلّ من أفتيشيوس وأغابيوس المسيرة التاريخيّة بصورة التاريخ المقدّس وتاريخ اليونان والرومان قبل المسيحيّة، وتاريخ الحياة الأرضيّة لربّنا يسوع المسيح، وتاريخ الكنيسة التالي في أيّام القياصرة والروم المتنصّرين وعلاقاتهم مع الكنيسة، وأخيرًا سرد تاريخ المسلمين، حيث معرفة ذلك أصبحت هامّةً بالنسبة للأرثوذكس في كُلّ من فلسطين وسوريا ولبنان الحالي ومصر نظرًا لخصائص مصيرهم التاريخيّ الذي كنّا قد أشرنا إليه سابقًا. وفي ما يتعلق بسرد التاريخ الإسلامي، فإنّ أغابيوس وأفتيشيوس يتبعان بالصفة العامّة القوالب التركيبيّة الّتي اتُّبعَت في كتابة التاريخ العربيّ الإسلاميّ بالذات. يبدآن التاريخ الإسلاميّ بسرد سيرة نبيّ الاسلام محمّد ثم يكتبان عن الأحداث المرتبطة بأيام الخلفاء الراشدين، ومن ثمّ ينتقلان إلى وصف أيّام دولة بني أميّة ودولة بني العبّاس، حيث يكرّسان لكل خليفة من هؤلاء الخلفاء بابًا صغيرًا خاصًا.

وإلى جانب سرد الأحداث الخاصّة بتاريخ الدول بالذات فإنّ أغابيوس وأفتيشيوس يخصّصان مكانة لا بأس بها لتاريخ الكنيسة. ومن أجل تناول خصائص التركيب والمواضيع الخاصّة بسردهما لتاريخ الكنيسة في الشرق فإنّنا اخترنا قسمًا ذا بالٍ من مؤلّفاتهما وذلك ابتداءً من أيّام الامبرطور ثاودوسيوس الكبير (٣٧٣–٣٩٥) إلى بداية التاريخ الإسلامي.

وفي بداية الأمر يجب الإشارة إلى إنّ الجزء من كتاب أفتيشيوس الذي يُتناول في هذا المقال يتألّف بالصفة العامّة من ١٦٠٣ أسطر، حيث الأحداث الخاصّة بحياة الدولة قد تمّ نقلها في الأخبار التي تشمل٤٢٨،٥ سطرًا. وأمّا الأخبار الخاصّة بتاريخ الكنيسة فتشمل ١١٧٤.٥ سطرًا. ومن حيث حجم الأخبار الخاصّة بحياة الدولة فإنّه يُشكّل تقريبًا ٢٦.٧٪ من الحجم العامّ لكتاب أفتيشيوس المُتناول، وأمّا حجم الأخبار المكرّسة لأحداث تاريخ الكنيسة فيُشكّل ما يقارب ٧٣.٣٪. إذًا فعلى الأقلّ بالنسبة

لسرد تاريخ قياصرة الروم، فإنّ مؤلّف أفتيشيوس هو بالدرجة الأولى تاريخ الكنيسة. أمّا الجزء المتوازي لكتاب أغابيوس فإنّه أقلّ حجمًا بكثير ويشمل ٦١٠سطور تشمل أخبار الشؤون الحكوميّة فيه ٣٥٢ سطرًا أي ٥٧.٧٪، حيث يشمل نقل التاريخ الكنسيّ ٢٥٨ سطرًا، أي ٤٢.٣٪. فمعنى ذلك إنّه خلافًا لمؤلّف أفتيشيوس، فإنّ كتاب أغابيوس عبارة عن الكتاب الوضعيّ الدنيوي بدرجة أكثر.

أمّا الأخبار التي تحتوي على نقل التاريخ الكنسيّ في كلا المؤلّفين فتنقسم إلى عدّة تشكيلات موضوعيّة تشمل مختلف أقسام حجم نصّ كلا الكتابين. والجدول التالي يُعطي الفكرة عن هذه التشكيلات الموضوعيّة وتناسب أحجامها في نصّ المؤلّفين.

جدول رقم ١

مجموعات الموضوعات المكرّسة لتاريخ الكنيسة، والحيّز الذي يشغله كلّ من هذه النصوص

(بالنسبة المئويّة)

الرقم	التشكيلات	أفتيشيوس	غابيوس
١	الأخبار عن وضع (تعيين) كبار رجالات الكنيسة	١٦،٦٠	١٧،٠٥
٢	أعمال مجامع الكنيسة	٨،٠٠	١٣،٣٧
٣	ملخَّص جوهر التعاليم الهرطوقيّة ودَحْضِها	٣٨،١٩	٢،٥١
٤	نشاطات أصحاب التعاليم الهرطوقيّة	٦،٠٠	٢٠،٧٣
٥	جرائم ضد الأرثوذكسيّة عامّة، بتأثير مذاهب الهراطقة	١،٣٠	٨،٣٣
٦	مآثر رجال الكنيسة المؤمنين	١٨،٢٠	٣٤،٣٠
٧	كبار اللاهوتيّين الذين كانوا يعيشون في أيّام قيصر من قياصرة الروم	—	٦،٠٠

الرقم	التشكيلات	افتيشيوس	غابيوس
٨	تشييد المباني الكنسيّة من قبل القياصرة المؤمنين	٨،٦٠	—
٩	الإشارة إلى أرثوذكسيّة قيصر من القياصرة أو هرطقته	٠،٥٠	—
١٠	وصف العجائب المسيحيّة	٠،٩٦	٢،٥١

هذا وكما تبيّن من الجدول فإنّ المعلومات عن التاريخ الكنسيّ عند كلا المؤلّفين تنقسم إلى عشر تشكيلات موضوعيّة. أمّا كلّ كتاب على حدة فلا يحتوي على جميع التشكيلات الواردة عمومًا، حيث التشكيلات رقم ١–٦ والتشكيلة رقم ١٠ تخصّ كلا الكاتبين. وقد وردت التشكيلتان رقم ٨و٩ فقط في كتاب أفتيشيوس، في حين وردت التشكيلة رقم ٧ في مؤلّف أغابيوس فقط.

ويتّضح من الجدول أنّ أقسام نصّ المؤلّفين المكرّسة لمختلف التشكيلات ليست متساوية، فبالإمكان أن نقارن فقط قسط التشكيلة الأولى عند كلا المؤلّفين، حيث فيما يتعلّق بالتشكيلات الأخرى فهناك تبايُن ظاهر. إنّ كلا المؤرخين يستعملانّ مبدئيًا المواد الموضوعيّة نفسَها، إنّما يكرّسان مختلف الإهتمامات لمختلف التشكيلات. فكيف إذًا يبيّن كلّ من أفتيشيوس وأغابيوس مضامين هذه التشكيلات؟

لنبدأ عرضنا بالتشكيلة رقم ١، وتلك الأخبار عن انتخاب الأساقفة والبطاركة، إذ إنّ مثل هذه الأحداث بالذات عبارة عن أساس نشاط التنظيم الكنسيّ.

إنّ حجم أخبار هذه التشكيلة في كتاب أفتيشيوس يتراوح بين سطر ونصف وبين٢١.٥ سطرًا. ويقتصر المؤلّف على الإشارة إلى إنّ شخصًا معيّنًا صار أسقفًا أو مطرانًا أو بطريركًا في المدينة المعيّنة، حيث حجم كلّ خبر يتوقف على كيفية وكميّة مرّات الانتخاب المذكورة فيه.

أمّا في كتاب أغابيوس فحجم أخبار هذه التشكيلات أقل، حيث يتراوح بين نصف سطر و٨.٥ أسطر، إنّما لهذه الأخبار نفس التركيب، كما هو الحال عند أفتيشيوس.

أمّا العُنصر الآخر في الحياة الكنسيّة فهو عقد المجامع الذي تُسرد عنه أخبار التشكيلة رقم ٢. والجدول التالي يبيّن المجامع المذكورة عند كلا المؤلّفين.

جدول رقم ٢

المجامع المذكورة عند أفتيشيوس وأغابيوس

رقم	تسمية المجمع	أفتيشيوس	أغابيوس
١	مجمع أفسس المسكوني الثالث سنة ٤٣١	ص ١٥٦–١٨٥	ص ١٥٧
٢	مجمع أفسس المكانيّ سنة ٤٤٩	ص١٨٠	ص١٥٨
٣	مجمع خلقيدونية المسكوني الرابع سنة ٤٥١	ص ١٨١–١٨٣	ص ١٥٨
٤	مجمع القسطنطينيّة المسكوني الخامس سنة ٥٥٣	ص ٢٠٦–٢٠٨	ص ١٦٨
٥	مجمع القسطنطينيّة المسكوني الثانيّ سنة ٣٧٣	—	ص١٤٠– ١٤١– ١٥١–١٥٢

امّا أفتيشيوس فإنّ مجموعة المعلومات المكرّسة للمجامع المسكونيّة تتألف في كتابه من خبرين. ففي الخبر الأول نجد التفاصيل عن عقد المجمع وأعماله والقرارات والقوانين المتّخذة. أمّا الخبر الثاني فنجد فيه تأريخًا لعقد المجمع.

وفي ما يتعلّق بمجمع أفسس المكانيّ، يورد أغابيوس فقط خبرًا تفصيليًّا واحدًا. أمّا مؤلّف أغابيوس فلا نجد فيه مثل هذا التقسيم الواضح في طريقة تقديم المادّة. هذا وفي

الفترة التي يتناولها كلٌّ من أغابيوس وأفتيشيوس في ما نستقصي من مؤلّفيهما كان صراعٌ ضدّ الحركات الهرطوقيّة. ولهذا السبب فإنّهما يكرسان بعض الاهتمام لنقل المعلومات عن هذه الآراء الباطلة وفضحها، وذلك في إطار ما نسمّيه بتشكيلة رقم ٣.

أمّا أفتيشيوس فإنّه يولي ركيزة اهتمامه لفضح النسطوريّة والمونوفيزيّة حيث الأخبار التي تشكل هذه التشكيلة متباينة الأحجام وتتراوح بين ٥.٥ أسطر و٣٧٧.٥ سطرًا. وفي إطار هذه الأخبار يسرد المؤلّف الإسكندريّ بالتفصيل جوهر الآراء المخالفة المذكورة ويفضحها، فتنعدم في مثل هذه الأخبار أيّة تفاصيل أدبيّة.

أمّا كتاب أغابيوس فنجد فيه نقلاً مختصرًا لآراء الهرطوقيّ أوطيخا الذي كان يعيش في أيّام القيصر ثاودوسيوس الكبير (ص١٥٧) وساويروس (ص١٦٦) ويوليان (ص١٧٤) وتتراوح أحجام هذه الأخبار بين ١.٥ وبين ٣.٥ سطور. فجميعها أخبار مختصرة.

أمّا بما يخصّ التشكيلة التشكيلة رقم ٤ (وفيها نشاط بعض أصحاب الآراء الهرطوقيّة)، ففي كتاب أفتيشيوس أيضًا نجد أخبارًا مختصرة تتراوح أحجامها بين نصف سطر و٦ أسطر. وتنقل فيها بعض الوقائع من حياة نسطوريوس (ص١٥٨) وساويروس (ص١٩٥) ويعقوب مؤسس مذهب اليعقوبيّة (ص١٩٥) ويُسرد في هذه الأخبار أيضًا عن كيفيّة انتشار هذه المذاهب الهرطوقيّة.

وإلى جانب الأخبار المختصرة نجد في مؤلّف أفتيشيوس الأخبار المفصّلة أيضًا التي تتراوح أحجامها بين ٩.٥ أسطر وبين ١٧.٥ سطرًا. أمّا الخبر الأوّل منها (ص١٥٧–١٥٨) فيخصّ العلاقات بين نسطوريوس وبين يوحنّا الانطاكيّ. ويسرد الخبر الثاني كيف أنّ الهرطوقيّ ديوسقوروس أفسد تقريبًا رأس الملكة أفذوكية في الدين وكيف أنّ أفتيشيوس القدّيس منعها من ذلك (ص١٨٣). ويُذكر في الخبر الثالث كيف حاز الرجل الذي يُسمّيه أفتيشيوس سويروس رضاء القيصر أنستاسيوس الأوّل (٤٩١–٥١٨) (ص١٩٣–١٩٥).

أمّا كتاب أغابيوس فنجد فيه في إطار التشكيلة رقم ٤ ثلاثة أخبار مفصّلة. فأوّلها ينقل بعض وقائع حياة نسطوريوس (ص١٤٤–١٥٠). أمّا الخبر الثاني فيخصّ رجلاً من اليهود زعم النبوّة وأهلك من خلال ذلك عديدًا من أفراد ملّته (ص١٥٤). وأخيرًا يتحدّث الخبر الثالث عن نشاطات بطرس القصّار صاحب المذهب المونوفيزيّ الذي كان لمدّة فترة معيّنة يتولّى كرسيّ البطريركيّة الانطاكيّة (ص١٦٠). وتتراوح أحجام هذه الأخبار بين ٤.٥ أسطر وبين ١٧.٥ سطرًا.

أمّا الأخبار المختصرة الخاصّة بهذه التشكيلة في كتاب أغابيوس فإنّها تسعة، أربعة منها مكرّسة لنشاطات نسطوريوس (ص١٥١–١٥٥) وينقل اثنان المعلومات عن صراع أبناء الكنيسة الأرثوذكسيّة في كلّ من الرها والاسكندريّة ضدّ أسقفيهما اللذين تبنّيا الآراء الهرطوقيّة (ص١٥٦ و١٥٦–١٥٧). ويشير خبر واحد إلى بداية حكاية بطرس القصار (ص١٦٠). وبالتالي يسرد خبرًا عن محاولة القيصر أنستاسيوس الأوّل الذي كان يميل إلى المونوفيزيّة فينقض الأمانة (ص١٦٤). والخبر المختصر الأخير من هذه التشكيلة مكرّس لساويروس صاحب مذهب المونوفيزيّة (ص١٦٥). ويتراوح حجم كلّ من هذه الأخبار بين نصف سطر وسطرين.

أمّا الأخبار التي تؤلّف التشكيلة رقم ٥ في كتاب أفتيشيوس فهي مختصرة الشكل والمضمون حيث تتراوح أحجامها بين سطر ونصف وبين ٥.٥ أسطر. ويُعلم أوّلها عن إنتشار هرطقة ديوسقوروس بين أهل الإسكندريّة وغيرها من مناطق مصر، وذلك في أيّام القيصر مركيانوس (٤٥٠–٤٥٧) (ص١٨٣). ويشير أفتيشيوس إلى أنّ أصحاب هذه الهرطقة كانوا يخافون من هذا الملك ولم يكونوا يُظهرون آراءهم. وبالتالي إذ تُوفّي مركيانوس القيصر وتولّى المُلك لاون (٤٥٧–٤٧٤)، وإذ قد سمع عن ذلك أهل الاسكندريّة وثبوا على بطريركهم وقتلوه (ص١٨٤). أمّا الخبر الثالث الوارد في إطار هذه التشكيلة (ص٢٠١) فيخصّ مصر أيضًا، إنّما يرتبط بأيّام القيصر يوستينيانوس الأوّل (٥٢٧–٥٦٣)، إذ يُسرد فيه إنّه في الاسكندريّة وفي غيرها من مدن مصر كان

يسود مذهب اليعقوبيّة. فكان أصحاب هذا المذهب يتولّون كرسيّ البطريركيّة الاسكندريّة، لأنّه قبل يوستينيانوس كان كلّ من القياصرة لاون الثاني (٤٧٤) وزينون (٤٧٤–٤٧٥) وأنستاسيوس الأوّل (٤٩١–٥١٨) يميلون إلى اليعقوبيّة ويؤيّدونها. وفي نهاية المطاف فالخبر الأخير في هذه التشكيلة، وهو يلي الخبر السابق المذكور، يُعلم عن ثورة (أو إنتفاضة) أهل السامرة التي وقعت في فلسطين في أيّام يوستينيانوس الأوّل وسبّبت بلايا عديدة وأدّت إلى مقتل نصارى كثيرين. وخلافًا لأفتيشيوس يركّز أغابيوس على موضوع الاصطدامات بين الأرثوذكس من جانب، والسامريّين واليهود من جانب آخر. ويُورد خمسة أخبار مختصرة بهذا الخصوص (ص١٤٨–١٦٧–١٦٨–١٧٧–١٨٩) حيث يتراوح حجم كلّ من هذه الأخبار بين ١.٥ وبين ٣.٥ سطور.

أمّا الموضوع الآخر الذي يتناوله أغابيوس في إطار هذه التشكيلة فإنّه موضوع غزوات الأجانب وأصحاب الديانات الأخرى لأراضي دولة الروم، حيث كانت هذه الحملات العسكريّة تُضرّ الأهالي الأرثوذكس والمقدسات الأرثوذكسيّة. وحيث إنّ دولة بني ساسان الإيرانيّة كانت آنذاك الخصم الأوّل لمملكة الروم، فإنّ الحصّة الكبيرة من هذه الأخبار مكرّسة للغزوات التي كان يشنّها الإيرانيّون (ص١٧٦–١٩٠–١٩١). ويُعلم خبر واحد عن الفتح العربيّ الإسلامي للقُدس (ص١٩٤). وخلافًا للأخبار عن غزوات الفُرس المدمّرة والسفّاكة للدماء، فإنّ الخبر عن الفتح العربيّ الإسلاميّ للقُدس يُعلم عن الموقف المُلائم الذي اتّخذه الخليفة عمر بن الخطّاب من مقدّسات أورشليم. هذا ويتراوح حجم كلّ من هذه الأخبار بين نصف سطر وسطرين ونصف. أمّا كتاب أغابيوس ففي إطار التشكيلة رقم ٥ وفيه خبر مفصّل واحد يَحكي فيه عن تدنيس أيقونة والدة اللّه من قبل رجل يهوديّ، وذلك في أيّام القيصر موريقوس (٥٨٢–٦٠٢) وقد أعقب ذلك التنكيل باليهود (ص١٧٩).

أمّا بشأن التشكيلة رقم ٦، فعند أفتيشيوس تجد الأخبار الخاصّة برجالات الكنيسة الأطهار من أمثال يوحنّا فم الذهب (ص١٥٣–١٥٤) وسمعان العموديّ (ص١٨٣)

وأوريب، وهو رجل يهوديّ من الاسكندريّة تَنَصّر (ص١٩٢)، وسابا القدّيس (ص١٩٣–١٩٥–١٩٩–٢٠٢) ويُوحنّا بطريرك القُدس(ص١٩٥)، وسيماخس بابا رومية (ص١٩٥)، وايليّا بطريرك القُدس (ص١٩٨)، ويولس بطريرك الاسكندريّة (ص١٩٩)، وأبوليناريوس بطريرك الاسكندريّة (ص٢٠٠–٢٠١). هذا ويسرد أعمال رجالات الكنيسة الأطهار في الأخبار المختصرة والأخبار المفصّلة على حدّ سواء. أمّا الأخبار المفصّلة فتشمل القسط الأكبر من حجم النصّ لهذه التشكيلة، إنّما عددها أقلّ من عدد الأخبار المختصرة، إذ عدد الأخبار المفصّلة ١٠، وأمّا عدد الأخبار المختصرة فـ١١.

أمّا بشأن مؤلّف أغابيوس فإنّ الأخبار المختصرة الواردة في إطار هذه التشكيلة تُعلم عن أعمال القياصرة الأرثوذكس من أمثال ثاودوسيوس الكبير، ويوستنيانوس الأوّل وطيباريوس الأوّل قسطنطين (٥٧٨–٥٨٢) وموريقوس، حيث يضع الملوك الأرثوذكس نهايةً للخلافات بين رجالات الكنيسة وينظّمون الخدمات الكنسيّة ويعاقبون الهراطقة والوثنيّين. أمّا حجم كلّ من هذه الأخبار فيتراوح بين نصف سطر وبين ٥.٥ أسطر.

أمّا خطّ المواضيع الآخر الوارد في إطار هذه التشكيلة فهو وصف أعمال القدّيسين والأساقفة الأبرار. ويحكي أغابيوس بهذا الخصوص عن كلّ من غريغوريوس اللاهوتي ويوحنّا فم الذهب وسمعان العموديّ القدّيس والأسقف يعقوب والراهب مارينس ويوحنّا النَّحْوِيّ وإبيفانيوس أسقف قبرص، حيث يتراوح حجم كلّ من هذه الأخبار بين نصف سطر و ٣.٥ أسطر.

أمّا الأخبار المفصّلة الواردة في إطار هذه التشكيلة فيُسرد فيها عن كيف ساعد القيصر ثاودوسيوس الكبير على التصالح بين مسيحيّي مصر ونصارى غيرها من أقطار الدولة الروميّة (ص١٥٢)، وعن كون هذا الملك البرّ قد أحرق الأسفار التي سُجّلت عليها آراء الهراطقة (ص١٤٢)، وعن خلاف الأسقفين في أنطاكيا (ص١٣٩) وعن

النزاع بين يوحنّا فم الذهب وبين الملكة قرينة القيصر أركاديوس. ويتراوح حجم كلّ من هذه الأخبار بين ٣.٥ و٤.٥ أسطر.

أمّا في أخبار التشكيلة رقم ٧، حيث هذه التشكيلة واردة في كتاب أغابيوس فقط، فذِكْرٌ عن كون لاهوتيّين معيّنين كانوا يعيشون في أيّام القيصر المعيّن. جميع هذه الأخبار مختصرة وتتراوح أحجامها بين نصف سطر وسطرين ونصف.

أمّا التشكيلة رقم ٨ الواردة في مؤلّف أفتيشيوس فقط فهي مكرّسة لأعمال تشييد الكنائس والأديرة من قبل قياصرة الروم الأبرار. وبينها أخبار مختصرة ومفصّلة. فأوّلها (ص١٥٢) يحوي المعلومات عن بناء الكنيسة في الجثمانيّة من قبل القيصر ثاودوسيوس الكبير. وهذه الكنيسة، كما يشير أفتيشيوس، قد دُمّرت أثناء غزوة الفرس، وفي أيّام حياة المؤلّف، أي في القرن العاشر الميلاديّ، كانت خرابًا. وربّما ما تزال هذه الكنيسة موجودة في الجثمانيّة إلى الآن وراء الكنيسة الكاثوليكيّة المعاصرة.

أمّا الخبر الثاني فمكرّس لتشييد كنيسة آيا صوفيا المقدّسة في القسطنطينيّة في أيّام القيصر يوستينيانوس الأوّل (ص٢٠١). أمّا حجم الواحد من هذه الأخبار فيتراوح بين نصف سطر وسطرين ونصف.

أمّا بقيّة أخبار هذه التشكيلة فمفصّلة. وأوّلها يُعلم عن بناء الدير على جبل المقطّم من قبل القيصر أركاديوس، وذلك على قبر معلّمه أرسانيوس الذي كان القيصر قد غضب عليه قبلُ ظُلمًا (ص١٥٢).

أمّا الخبران الآخران فيخصّان القيصر يوستينيانوس، ويسرد أوّلهما (ص٢٠١–٢٠٢) كيفيّة مساعدة الملك على إعادة بناء الكنائس و الأديرة في فلسطين التي كانت قد تعرّضت لثورة السامرة المدمّرة، وأمّا ثانيهما فيحكي عن كيف ساعد القيصر على بناء دير على جبل سيناء (ص٢٠٢–٢٠٤). وفي كلا الخبرين نجد موضوع عقوبة رجل من رجال بلاط القيصر بسبب سوء تدبيره لأمور التشييد. وتتراوح أحجام الأخبار المفصّلة للتشكيلة رقم ٧ بين ١١ سطرًا و٥١ سطرًا.

أمّا التشكيلة رقم ٩ الواردة فقط في مؤلّف أفتيشيوس فتتألّف من ثلاثة أخبار مختصرة تتراوح أحجامها بين نصف سطر و٣.٥ أسطر، وهي مكرّسة لتشخيص موقف ثلاثة قياصرة من الإيمان الأرثوذكسيّ حيث إنّ اثنين منهم وهما يوستينوس الأوّل ومرقيانوس يوصفان كملكين أرثوذكسيّين حقيقيّين، أمّا القيصر الثالث المذكور بهذا الخصوص فيوصف كناصرٍ للهرطقة اليعقوبيّة وكعدوٍّ للإيمان الأرثوذكسيّ.

بالنسبة إلى التشكيلة رقم ١٠ فإنّها تُمثّل في كتاب أفتيشيوس قصّة إستيقاظ أهل الكهف في أفسس. وتتألّف هذه القصّة من ثلاثة أخبار، منها خبران مختصران وخبر واحد مفصّل. أمّا الخبر المختصر الأوّل فيتكلّم على مجرّد ظهور أهل الكهف في أيّام القيصر ثاودوسيوس الكبير (ص١٥٠) ثمّ يُحكى في الخبر المفصّل (ص١٥٠–١٥١) عن كيفيّة استيقاظهم وعن حواراتهم مع الأهل المحلّيّين وإدراكهم للمعجزة التّي حدثت معهم وعن وصول الملك ثاودوسيوس لمعاينة الصبيان وعن وفاتهم ودفنهم في الكهف وتشييد الكنيسة عليه. ويُشار في الخبر المختصر الخامس إلى إنّه بين هروب الصبيان وبين وفاتهم قد انصرم ٣٧٢ سنة. ويشمل الخبران المختصران سطرين ونصف السطر، وأمّا الخبر المفصّل فيشمل ٢٦ سطرًا.

أمّا بالنسبة إلى كيفيّة ورود هذه التشكيلة في كتاب أغابيوس فهناك ثلاثة مواضيع تتجلّى في إطارها.

أمّا الخطّ الموضوعيّ الأوّل فخاصّ بالبحث عن الرفات الطاهرة لكلّ من يوحنّا فم الذهب (ص١٤٦–١٥٤) واستفانوس القدّيس (ص١٤٩) ويوحنّا المعمدان (ص١٥٧). والخطّ الموضوعيّ الثاني يخصّ قصّة إستيقاظ أهل الكهف (ص١٥٥). كافّة الأخبار التّي تؤلّف هذين الخطّين مختصرة وتتراوح أحجامها بين سطر ونصف وسطرين ونصف. وأخيرًا يتألّف الخطّ الموضوعيّ الثالث من خبر مفصّل واحد عن الخلاص العجائبيّ من الزلزال الأرضيّ لبعض التجّار الأنطاكيّين التقيّين مع أقاربهم (ص١٨٠) ويساوي حجم هذا الخبر ٤ أسطر.

هذه هي التشكيلات التركيبيّة الموضوعيّة التي تتجلّى فيها الأخبار عن التاريخ الكنسيّ بالذات في الكتابين المؤلّفين المذكورين.

وكما نعتقد فإنّه يتّضح من عرضنا للموضوع أنّ السرد التاريخيّ عند كلا المؤلّفين يتركّب من العنصرين الأساسيّين وتلك الأخبار المختصرة ذات الحجم الصغير التّي تنقل معلومات معيّنة من غير التفاصيل، والأخبار المفصّلة المحتوية على التفاصيل الأدبيّة. هذه الأخبار المفصّلة ذات أحجام كبيرة نسبيًا.

وفي ما يتعلّق بأحجام الأخبار المختصرة والأخبار المفصّلة فهناك استثناءات واردة في كتاب أفتيشيوس مثلاً في التشكيلة رقم ٢ (انتخاب الأساقفة). وفي التشكيلة رقم ٣ (نقل جوهر التعاليم الهرطوقيّة وانتقادها)، هناك أخبار مختصرة من حيث طبيعتها ولكنّها كبيرة الأحجام. وبالنسبة إلى الأخبار الواردة في التشكيلة رقم ٣ فهي تتحدّث عن كيفيّة هذه التشكيلة، حيث الأخبار التّي تؤلّفها تنتمي إلى النثر الفلسفيّ الدينيّ وليس إلى النثر التاريخيّ. ولكنْ، حيث إنّ أفتيشيوس شملها في كتابه، فقد صارت جزءًا منه لا يتجزأ.

فما هو التناسب بين الأخبار المختصرة والأخبار المفصّلة في قسمي نصّ الكتابين اللذين نقوم بدراستهما؟ ففي مؤلّف أفتيشيوس يشكّل قسط الأخبار المفصّلة ١٨.٦٠٪ من حجم القسم الذي نبحث فيه، وأمّا في كتاب أغابيوس فتشمل ٢٣.٦٤٪. ومن خلال ذلك فإنّ كتاب المؤرخ الانطاكيّ يبدو أكثر أدبيّةً وإنّ بالدرجة الضئيلة بالمقارنة مع كتاب المؤلّف الأسكندريّ. إنّما هذا الحُكم لا بدّ من اختباره على أساس سائر حجم نصّ المؤلّفين . وكما يبدو فإنّ الأخبار من هذين الطرازين هي عبارة عن الأنواع الأدبيّة (genres littéraires) التي تكوّن نسيج نصوص المؤلّفات التارخيّة العربيّة. وقد تسنّى لكاتب هذه السطور أن يكتشف ويصف الانواع الأدبيّة المماثلة التي تكوّن نصوص كتب التاريخ العربيّة الإسلاميّة. ويبدو أنّ إحدى المهام الملحّة

المطروحة أمام عِلْم الإستعراب، وخاصّة في ما يتعلّق بدراسة ثقافة القُرون الوسطى، هي إجراء الأبحاث في هذا المجال تطبيقًا للمؤلّفات التاريخيّة العربيّة المسيحيّة.

الإشارات

(١) اعتمدنا في استقصائنا على الطبعتين التاليتين:

Eutichii Patriarchae Alexandrini Annales. Pars prior. Edidit L. cheikho S.J. Beryti- Parisiis- Lipsiae, MDCCCCVI: Kitab al-Unvan

Histoire universelle écrite par Agapius (Habib) de Menbidi éditée et traduite en français par Alexandre Vasiliev.-Patrologia Orientalis. T. V. VIII, pp. 1910-1912

أمّا بقيّة الإشارات فواردة في نصّ المقال.

السياسة الروسية في القرن الثامن عشر
الوصول إلى المياه "الحارّة"

منذر محمود جابر

أستاذ في الجامعة اللبنانيّة

كيف كانت العلاقة بين الروسيا والمشرق العربي قبل الحد الأول من القرن الثامن عشر؟

لن نذهب هنا مذهب الكتابة التاريخية اللبنانية في صراعها الداخلي المتبادل حول قدم امتدادها وانتمائها إلى أرومة راسخة في الخارج، فترى في وجدانها صلة أو علاقة قديمة، سنونوة تحمل علامات كاملة على ربيع علاقات مزدهر. وبالمقابل لن نقف، نكاية بهذا المذهب في الكتابة، فنرى في العلاقات السابقة ابنًا ضالاً، أو نعجة ندّت أو مرقت من مجموع قطيعها[1].

على الصعيد الديني لم تكن الروسيا غريبة عن أورشليم، وإن كانت قد تأخرت في الوصول إليها على ما تذكر المرويات الأرثوذكسية، إذ تجعل من العام ١١٠٦ عام المحجة الأولى لروسي إلى الأراضي المقدسة وكانت من نصيب الراهب دانيال[2]. ولكن الأهم في العلاقة المبكرة بين الكنيسة الانطاكية وكنيسة موسكو، أنها حملت في خطواتها الأولى من الدلالات ما لم تعهده بقية طوائف المنطقة، كطوائف طرفية، مع علاقاتها مع المراكز الدينية الأم أو المراكز الدينية الأقوى. فقد حلّ بطريرك أنطاكيا يواكيم الخامس[3] عام ١٥٨٦ في موسكو، بطريركًا أورثوذكسيًا أولاً تراه موسكو في شوارعها حتى ذلك التاريخ. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية كان لهذه الزيارة ما بعدها على امتداد التاريخ الكنسي الروسي. فالقيادة الكنسية في روسيا كانت على مستوى أسقفية في موسكو، وكان على رأسها، مع زيارة البطريرك يواكيم الخامس، المتروبوليت ديونيسيس. ولأن للبحبوحة ولليسر ثقلاً وتثقيلاً، فقد تقدم متروبوليت موسكو في اللقاء الأول وبارك بطريرك أنطاكيا الذي لم تكن أزمته المالية بخافية عن القيصرية أو

الأسقفيّة. وبالمقابل، وبما أنّ للمقام والقداسة حرماتِهما فقد أشار البطريرك الأنطاكي إلى أنه كان الأولى قانونيًا بالمتروبوليت أن يأخذ البركة من البطريرك[٤].

كانت هذه الزيارة البكر والمواقف غير المحسوبة التي رافقتها، مجلبة تساؤلات ومناقشات حول الرتبة البطريركية، وحول ضرورة تأسيس بطريركية، وحول ضرورة تأسيس بطريركية روسية في موسكو، وهي فكرة كانت تراود الروس منذ زمن. وقد تبنى القيصر (ثيودور ايفانوفيتش) هذه الفكرة ووجد فيها "عملاً عظيمًا" تدبرته العناية الإلهية من خلال تيسير زيارة البطريرك يواكيم الخامس الذي تمنى عليه القيصر نقل هذه الرغبة إلى البطريرك المسكوني في القسطنطينية وإلى بقية البطاركة وإلى رؤساء أديار سيناء وجبل آثوس. وبالفعل تم ذلك، وصدر القرار المجمعي الأول حول تأسيس بطريركية للكنيسة الروسية عام ١٥٨٩[٥].

ولا تخرج السفرات الدينية اللاحقة عن هذا السياق، شأن زيارتي البطريرك مكاريوس الحلبي ما بين ١٦٥٦–١٦٧٢. فقد دارتا، إلى هدف جلب العطاءات والهبات في الرحلة الأولى، على البحث في أمور كنيسة روسية، بناءً على استدعاء من القيصر الروسي نفسه. وقد كان للبطريرك الانطاكي ولبطريرك الاسكندرية (بائيسيوس) ، دورهما البارز في إصلاح أمور العلاقة بين السلطتين الدينية والزمنية في الروسيا، وفي تحكيم يعزل البطريرك الروسي من منصبه مما يحفظ للسلطة الزمنية كلمتها، ويصادق بالمقابل على صحَة أعمال البطريرك وترجمته للكتاب المقدس مما يحفظ للكنيسة كلامها[٦].

ويبدو أن الزيارات من المشرق العربي إلى الروسيا صارت، في القرن الثامن عشر، سنوية دورية حتى بدت تحت قلم قنصل فرنسا في بيروت في منتصف القرن التاسع عشر، "عادة" درج عليها روم دمشق، بإيفاد بعثة كل عام إلى بطرسبورغ مؤلفة من كاهن وعلمانيين "ليعربوا لجلالة القيصر عن طاعة روم روسيا واحترامهم مقابل قبضهم مائة روبل يوهبونها"[٧].

على الصعيد السياسي أطلّ القرن الثامن عشر بصلح كالوفيتز، ١٦٩٩، الذي أُتبع مباشرة في ١٣ تموز ١٧٠٠ بمعاهدة استامبول. وملخص هذين الاتفاقَيْن تنازل تركي عن مدينة آزوف وبعض محيطها في الطرف الشمالي الأقصى لبحر التسمية نفسها، مع الاعتراف كذلك بحقهم في عدم دفع الجزية لخان التتار، وحق إرسال سفير دائم إلى العاصمة العثمانية يتمتع بالحقوق نفسها التي كان يتمتع بها سفراء الدول الأوروبية[٨]. وانتهى هذا القرن سياسيًا، بعد مئة سنة بالتمام والكمال، بمعاهدة تحالف دفاعي وُقِّعت في استامبول في ٢٣ كانون الثاني من العام ١٧٩٩ ، مدتها ثماني سنوات، تتعهد الروسيا فيها بموجب مواد سرية " بأن تمد الدولة العثمانية بإثنتي عشرة قطعة بحرية، وإذا تطلّب تطور الحوادث الحربية تعزيزًا أكثر للقوات العثمانية، فإن الروسيا تمدها بقوات برية يتراوح عددها ما بين خمسة وسبعينألفًا وثمانين ألف جندي روسي. وفي مقابل هذه المساعدات العسكرية الروسية تتعهد الدولة العثمانية "هذه المرة فقط" بمنح الروسيا الحق في أن تمر سفنها الحربية في المضائق مرورًا حرًا"[٩]. وقد تم تجديد هذه المعاهدة في ٢٣ أيلول ١٨٠٥ ، تحت عنوان تحالف دفاعي يعتبر الدفاع عن المضائق "مسؤولية مشتركة تقع من حيث المبدأ على الدولتين العثمانية والروسية"[١٠].

على الصعيد الروسي يبتدئ القرن ١٨ وقد تمنعت الروسيا وراء بطرس الأكبر وإنجازاته، وينتهي بالموت المفاجئ لكاترين الثانية ١٧٩٦، وقد استوت الروسيا على موقع أوروبي لافت. أما عثمانيًا فقد ابتدأ بقلاقل مع الانكشارية في عاصمة السلطنة عام ١٧٠١ أسفرت عن عزل السلطان مصطفى الثاني بعد عزل ثلاثة صدور عظام في فترة سنتين، وانتهى بإخفاق السلطان سليم الثالث في تمرير بعض مشاريعه الإصلاحية التي تنال من موقع الانكشارية، فتنازل عن كرسي السلطانية عام ١٨٠٧[١١] .

أما في المشرق العربي فحدود هذا القرن الزمنية ترسم في آن معًا بدايات أحداث أو نهاياتها. ففي مصر تنطلق أحداث لم تعرفها مِصرٌ من قبل في تاريخها: في العام ١٦٩٥، على ما يذكر الجبرتي، يجتمع الفقراء والشحادون رجالاً ونساءً وصبيانًا

"وطلعوا إلى القلعة وصاحوا من الجوع...". وبعد ذلك بعامين "اغتمّ الناس، تجارًا وأعيان بلد وجندًا وقتلوا ملتزم دار صك النقود اليهودي غضبًا عن إدارة الباشا". وفي عام ١٧٠٤ اجتمع أهل الأسواق من تجار وناس في ثورة بيضاء بعد أن غلا "الغبن من تزييف النقود..." وانتهى هذا القرن كما نعلم بحملة بونابرت وهو حدث فريد في نوعه ونتائجه.

وفي فلسطين افتتح القرن الثامن عشر بسيطرة البدو وغاراتهم على سوق الاهتزاز السياسي حتى استقر الوضع في مطلع القرن بين يدي العمر الزيداني[١٢]، واختتم هذا القرن بتكوم كل أسهم اللعبة السياسية بين يدي أحمد باشا الجزار الذي ظهر في الربع الأخير من القرن ١٨، شهابًا دمومًا في أفق سوريا، حسب تعبير بازيلي[١٣].

وفي لبنان يبتدئ القرن بانتقال الحكم من المعنيين إلى الشهابيين عام ١٦٩٧، وينتهي بإمساك كامل من قِبل بشير الثاني بالسلطة مع القضاء على آل نكد عام ١٧٩٧ وآل العماد عام ١٨٠٠ ، مع ما يمتد بين حدّي هذا القرن في لبنان من نزوح ديمغرافي مسيحيّ باتجاه الجنوب، ومن تبديل قسري في إقامة جماعات عديدة، إلى تبدل المواقع السياسية والاجتماعية للعديد من العائلات والعصبيات القائدة، وتحديدًا بعد موقعة عين دارة ١٧١١، مما جعل هذا القرن قرن الأساس في تاريخ لبنان الحالي بامتياز، فقد كان له ما بعده في كل الخطوط اللاحقة التي ارتسمت على الصفحة التاريخية اللبنانية.

مع هذه الأوضاع الضاغطة في أوروبا على الأصعدة السياسية والعسكرية، كانت ترتسم في ولايات المشرق العربي الساحلية وعلى مياهها مشاهد محلية ودولية في السياسة والعسكر لم تألفها المنطقة من قبل.

فعلى الصعيد المحلي كانت السلطة العثمانية تهتز حتى العظم في مصر والجزيرة العربية وبلاد الشام، إذ كانت هذه المناطق تنسلّ الواحدة بعد الأخرى من السلطة المركزية لتؤلف سلطة واحدة تحت قيادة المملوك علي الذي نجح في الوصول إلى مشيخة البلد في مصر، وفي الحصول على لقب البك الكبير، عن طريق تقديم الرؤوس،

المقطوعة بالطبع، إلى سيدة باشا مصر، قبل أن يلوي عنق هذا الأخير ويدقها في العام ١٧٦٧.

وبعد أن تصلب علي بك في مصر، امتد بسلطانه إلى ساحل البحر الأحمر حتى اليمن، إلى داخل الجزيرة العربية والأماكن المقدسة بالطبع. ولبث ينتظر المناسبة التي تفتح له دخول الموقع المتقدم للدفاع عن مصر، أي بلاد الشام كما يعرف ذلك أيّ حاكم مصري طموح. فقد كان علي بك من حدّة الوعي بأن أدرك، وهو الغريب عن المنطقة في الأصل والجغرافيا والتاريخ، السرَّ القديم الذي أدركه غير قائد غابر، وهو أن الدفاع عن مصر يتم عبر السيطرة على سوريا أولاً وأخيرًا، وهي خطة درج عليها وطبّقها قبله حكام مصر، من فراعنة أو فاطميين أو سلاطين مماليك، وحاول أن يستثمرها من بعده دون حظ من الإصابة بونابرت ومحمد علي باشا.

جاءت الفرصة سانحة مع بروز شيخ آل زيدان في صفد، ظاهر العمر، الذي سيطر على عكا وجعلها سوق تجارة شرق متوسطي معدودًا. وقد ألحق بولايته سناجق الجليل وطبريا والأطراف الجنوبية من فلسطين. كما أقام حلفًا مع الشيخ ناصيف النصار شيخ مشايخ المتاولة في جبل عامل، والذي يقول عنه إدوارد لوكروي بأنه "كان يتعاطى التجارة والحرب، وكان مخيفًا كتاجر ومخيفًا كجندي"[١٤]. فقد وجد المتاولة في ظاهر الحلقة المفقودة – على الأرض طبعًا – خلال كل تاريخهم الطويل في المنطقة. وهو (أي ظاهر) رأى فيهم خط دفاع عن مقاطعته في جبلها (صفد) وساحلها (عكا). وقد وجد الطرفان في علي بك حاضنة أمنهم وأمانهم من حملات الجباية العثمانية بشخص باشاوات دمشق وصيدا.

كان هذا التحالف الثلاثي قد سيطر في خلال خمس معارك، ما بين عامي ١٧٧١–١٧٧٠، في نابلس ودمشق والحولة وكفررمان وحارة صيدا، خاضها التحالف ضد الأمير يوسف منفردًا أو متحالفًا مع عثمان باشا والي دمشق أو ابنه درويش باشا والي صيدا، وقد انتصر التحالف مجتمعًا ودخل صيدا ودمشق في ٦

حزيران ١٧٧١ تحت راية محمد أبي الذهب قائد حملة علي بك الكبير إلى سوريا[١٥].

ولكن ما لم يكن في الحسبان، والذي جعل حملة أبي الذهب أغرب الغزوات المملوكية إلى بلاد الشام، هو انسحابه المفاجئ من دمشق بلا مقدمات أو أسباب مقنعة معللة، مما أعاد خلط الأوراق مجددًا، وأوجد في التحالف الثلاثي صدوعًا شق عليه تلافي نتائجها الكارثية، وجعلت مواقعه ومكتسباته السابقة في مهبّ أيّ عمل عسكري عثماني بتخطيط السلطنة المركزي أو بمبادرة من باشا أو قوة مجاورة. كان هذا طموح الباشا العثماني المهزوم سابقًا في دمشق والذي راح يُجَمِّع قواه في حلب. وقد عاد واسترجع دمشق واتجه منها إلى سهل الحولة. وهنا ابتسم الحظ ثانية للشيخ الزيداني فتصدى لعثمان باشا وانتصر عليه في الحولة (آب ١٧٧١)[١٦].

ولكن ابتسامة الحظ الثالثة والواثقة في وجه التحالف الثلاثي ظاهر وناصيف والمملوك علي بك، والذي لم يعد "كبيرًا" بعد طرده من حاكمية مصر على يد مملوكيه السابقين محمد أبو الذهب واسماعيل بك، ابتسامة الحظ هذه جاءت مما أسميناه بالمشاهد السياسية الدولية التي كانت تدور على السواحل الشرقية للبحر المتوسط ونعني بها الوجود البحري الروسي.

كانت الطريق الروسية إلى البحر الأسود تمر عبر الوجود العسكري الروسيّ في البحر الأبيض، وهو ميدان جديد لم تدُر عليه حروب روسية – عثمانية من قبل. مصدر التخطيط لهذه الفكرة يترجح بين واحد من ثلاثة: غريغوري أورلوف خليل كاترين الثانية ووديدها في تلك الفترة، أو أخيه ألكسي القائد العتيد للأسطول الروسي في البحر الأبيض، أو تنسب الفكرة إلى ضابط يوناني قدّم الخطة لكاترين الثانية فور اندلاع الحرب الروسية العثمانية عام ١٧٦٨[١٧]. أما المؤرخ الروسي CLIANTCHEVSKI فيصرّ من ناحيته على حصر فكرة الحملة البحرية إلى المتوسط بغريغوري أورلوف، وقد وافقت كاترين على ذلك شرط أن يبقى هو نفسه في بطرسبورغ. ويشير كذلك إلى أن

ضابطًا فرنسيًا (سان مارك) سبق له أن خدم في اليونان ، قدّم لأورلوف مستندات مهمة في هذا السياق[١٨].

انطلق الاسطول الروسي في السادس من آب ١٧٦٩، من مرفأي كرونستاد وريغال على البلطيق باتجاه كوبنهاغن، بسبع سفن حربية وأربع فرقاطات وعدد من سفن الشحن مع عديد من الجنود يبلغ ١٥٠٠ جندي، ومؤونة تكفي لسبعة أشهر. كانت الرحلة شاقّة متعبة، لأن العمارة البحرية الروسية بطيئة الحركة، تُعْوِز بحارتها الخبرة والمهارة. وقد زاد الطين بلّة تفشي المرض بين أفرادها الذين كان يموت منهم في الطريق إلى أنكلترا ما بين خمسة وعشرين إلى ثلاثين رجلا[١٩].

لن ندخل بالطبع في معارك الاسطول الروسي في واجهة البحر المتوسط البلقانية، حيث أحرز من الانتصارات ما جعل استامبول بعد معركة تشيسمي Tchesme (جشمه حسب التعبير التركي) في ٦ تموز ١٧٧٠، تحت رحمة قرار بالدخول إليها تنازعه قائدا الأسطول الروسي الفعليّان: القائد الروسي أورلوف الرافض الدخول، والقائد الإنكليزي ألفنستون الأكثر حماسة وتشجيعًا لهذا الأمر[٢٠].

المهم في الأمر أن الأسطول الروسي وصل إلى شواطئ المتوسط الشرقية، مطلع حزيران من العام ١٧٧٢. وهنا نفتح مزدوجين لنستعيد كلمة القنصل الفرنسي في صيدا الشيفالية De Taules الذي يعتذر لأمين سر دولته، في واحدة من رسائله، عن تقييم سابق للوضع في بلاد الشام، مع انكفاء سلطة علي بك الكبير بعد رحيل أبي الذهب المفاجئ. ومبرّر اعتذاره أنّه لم يأخذ في حسبانه عند تحلَيله "لا غباء العثمانين ولا مفاجآت القدر"[٢١].

مع وصول الاسطول الروسي إلى شواطئ سوريا[٢٢]، لم يكن في صيدا من قوات التحالف سوى ٢٠٠ عسكري، وكانوا يتناقصون باستمرار، في الوقت الذي كانت فيه قوّات عثمانيّة تمسك بمحيط صيدا، من بينها قوات الأمير يوسف بالطبع وفيها من الخيالة والمشاة ما يجعلها في حدود الثلاثين ألفًا[٢٣]. قائد قوات التحالف المحاصر

المغربي الدنكزلي كان عازمًا أن يطلب الأمان ويسلم صيدا[٢٤]، خاصة بعد الأنباء التي وصلت إلى صيدا عن هزيمة علي بك وهربه من مصر، ما جعل قوات المغاربة تتدافع إلى السراي بغية الفرار. "ويذكر قنصل فرنسا في صيدا أن الدنكزلي حاول أن يخفي عن أتباعه والأهالي نبأ سقوط علي بك خوفًا من أن يتملكهم الخوف ويتركوا مواقعهم ويفروا هاربين. وقد حصل ما توقعه وانتشر الذعر والفوضى في المدينة. ولكن الدنكزلي أخيرًا تمكن من السيطرة على الموقف"[٢٥].

في هذا الوقت كان الأسطول الروسي قد ظهر بموازاة جبل الكرمل قريبًا من حيفا. وقد أرسل ظاهر مركبًا فيه مسيحيّون أرثوذكسيّون "توخيًا للتطمين" حسب ملاحظة القنصل الفرنسي في صيدا. وبعد غياب يومين في محادثات في البحر عاد الجميع في ٣ حزيران مع الأسطول إلى حيفا، حيث ألقت السفن الروسية مَراسِيتها لليلة واحدة في سهرة محادثات وعمل مع علي بك الكبير وظاهر العمر بحضور المدبر ابراهيم الصباغ[٢٦]. بعد ذلك أبحر الأسطول شمالاً، مع مواكبة برية موازية من قوات صفدية ومتْوالية ومملوكية قدِّرت بسبعة آلاف رجل.

هنا يتواطأ الباشوات العثمانيّون مع مفاجأة "القدر البحري" الروسي. فقد سمح تراخي الباشوات وعدم مبادرتهم القتال بإعادة المعنويات المهزومة لقوى التحالف الثلاثي في صيدا. أما الغباء فقد تبدّى في تَسَرُّب الحيلة العسكرية التي أقدمت عليها قوات التحالف مع قيادة الأسطول الروسي، والتي تمثلت بأن يطلق الأسطول قذائفه على صيدا في لفتة عدائية، يتابع بعد ذلك طريقه باتجاه بيروت، آملين من وراء ذلك أن يغادر دروز المير يوسف الشهابي، وهم فصيل أساسي من القوات العثمانية المحاصِرة، منطقة صيدا مسرعين للدفاع عن أهم مدنهم، المرفأ البحري الوحيد المتبقي في بلادهم: بيروت[٢٧].

تمرير هذه الخدعة جعل معركة الطرفين معركة الساعة الواحدة، فقد بدأت، على ما يروي القنصل الفرنسي في صيدا، برصاص من "مسافة بعيدة جدًا" من قوات الأمير

يوسف عليا لخيّالة من طلائع قوات التحالف. وعندما تبين أن إطلاق النار لم يدفع هؤلاء الخيّالة إلى التراجع أقدمت هذه القوات، حسب المثل العربي، على الاكتفاء "بثلثي المراجل": أي الفرار. حصل هذا الأمر في الساعة الثامنة من صباح ١١ حزيران ١٧٧٢. وفي التاسعة من الصباح نفسه كان جيش السلطان العثماني قد اختفى بكامله مخلفًا ٢٥٠ قتيلاً[٢٨].

أما الغلايين المسكوبيّة، حسب لغة الشهابي حيدر أحمد، بعدما انكسر عساكر الدروز والدولة، فقد سارت إلى مدينة بيروت وعند الصباح ملكوا البحر[٢٩].

كان من أصداء معركة صيدا أن دبّ الذعر في بيروت، حيث أقدم على مغادرتها بدءًا من ١٢ حزيران معظم سكانها، ومن بينهم جميعُ مسيحييها[٣٠]. لذلك ما إن بدأت الـ١١ سفينة التي رَسَتْ قبالة بيروت، قصفها في ٢٣ حزيران، حتى فرّ جميع المدافعين عنها من دون الالتفات إلى دفع الإنزال الروسي الذي يدور على برّها. وعليه فقد دخلتها القوات البحرية المحمولة دون مقاومة، وإنما مع كثير من النهب والسلب[٣١]. ولما وصل الخبر إلى الأمير يوسف توجَّه من دير القمر إلى بيروت "فأرسل ساري المراكب المسكوبية، وكان يسمى "سنبيكو"[٣٢]، يطلب من الأمير "خَرج عسكر يسافر عن المدينة"، فوجه الأمير يوسف له "خدمة" تبلغ ١٥ كيسًا "وبالحال سافر إلى عكا"[٣٣]. وكان بعد ذلك من تسلسل الأحداث أن أرسل عثمان باشا المصري والي دمشق٣٠٠ من المغاربة، أوكل الأمير يوسف إلى واحد من بينهم تسلم مدينة بيروت. وكان هذا المتسلم أحمد الجزار[٣٤].

كانت الإقامة في بيروت، وحكمها من قِبل أحمد الجزار، بروقة لما ستكون عليه لاحقًا مدينة عكا عندما يصبح باشا عليها. ففي بيروت بدأ الجزار بتحصين جدرانها التي هدمها الروس، مع ممارساته السلب والنهب وتدفيع الغرامات ولمّ الجزية[٣٥]. أدرك الأمير يوسف الشهابي غلطته في ترئيس الجزار واعتباره. لذلك سارع الأمير يوسف إلى التحالف الثلاثي ليعقد معه اتفاقًا يقضي بالتوجه إلى الأميرال الروسي قائد الأسطول ليطلب إليه العون في تحرير المدينة من الجزار[٣٦].

كانت القوات البحرية الروسية لافتة هذه المرة. فقد تجمعت أربع عشرة وحدة منها في مرفأ صور في ٢ تموز ١٧٧٣، وإحدى عشرة سفينة أخرى في مرفأ حيفا، وهي القوات التي كانت قد أعدت سابقًا لنجدة علي بك الكبير في مشروعه الأخير في عودته المنقوضة إلى مصر. وصل الأسطول بقيادة كوجاكوف إلى مياه بيروت ظهر ٦ تموز ١٧٧٣. وكان الشعور العامّ أنّ المدينة سوف تستسلم لمجرد رؤية هذا العدد "المخيف من السفن الحربية"، وهو في الواقع "أضخم ما شهدته هذه البحار منذ أعوام عديدة. و لم يكن أحد يتوقع حصارًا بالمعنى المألوف"[٣٧].

استمر الحصار أربعة اشهر شهدت على قدرة الجزّار على الصمود أمام تضييق الحصار وعنف القصف الروسي الذي وصل صدى مدافعه على ذمة الشدياق وتحت قلمه إلى "ضاهر دمشق"[٣٨]. وقد كانت من نتيجته أن تحطمت كل البطاريات واحتلت أبراج المدينة" إلا أنه رغم ذلك لم يكن من وسيلة لأخذ المدينة دفعة واحدة، لأن حاميتها كانت ما زالت في مأمن بعيدة من خطر القصف، فالأبنية الداخلية الراسخة على قناطر متينة جدًا، نتيجة خواص حجر البناء نفسه، والشوارع الضيقة الملتوية والمسقوفة بدورها بالقناطر، كانت تشكل ملجأ يقي الحامية شرّ القصف. وبالرغم من تحضير الثغرات للدخول إلى المدينة، إلا أن القوات الدرزية المحاصرة تهيبت ولوج الثغرات في الأسوار. وكان من المستحيل بالطبع أن تفكر فرقة القصف الروسي القيام وحدها بالهجوم. وفي النهاية اضطر المحاصرون تحت ضائقة نفاذ التموين أن ينصاعوا مستسلمين"[٣٩] في ١٠ تشرين الأول ١٧٧٣. وقد حملت بارجة روسية الجزار، بناءً لطلبه، إلى ظاهر العمر لأنه كان على خوف من انتقام الامير يوسف. وفي العاشر من شهر شباط ١٧٧٤ انسحبت القوات الروسية من داخل المدينة بعديدها المكوَّن أساسًا من قوات ألبانية (٣٠٠ رجل) وتراجع الأسطول الروسي من قبالتها باتجاه جزيرة باروس مقر القيادة الرئيس.

* * *

السؤال الذي يطرح نفسه الآن: هل يقود هذا الحديث في الوجود البحري الروسي وفي العمليات العسكرية الروسية إلى القول بوجود سياسة روسية شرق متوسطيّة، كانت بواكيرها في القرن الثامن عشر؟ أو بمعنى آخر، كيف نفهم السياسة الروسية الشرق متوسطية من خلال ما سبق من تحركات بحرية وعمليات عسكرية دارت على مسرح الساحل السوري أوائل السبعينات من القرن الثامن عشر؟

كثيرة هي المؤشرات التي تقودنا إلى تشكيل صورة هذه السياسة وإطارها، وهي تنأى بنا عن يقين بسياسة روسية ترى في المتوسط الشرقي منطقة مجال حيوي روسي آنذاك.

- **المؤشر الأول**، تشكيل هذه القوات من أخلاط وعناصر تباعدت في الأصول العرقية والاثنية وفي الأهداف والمرامي السياسية البعيدة، ولكنها تعارفت وتقاربت في الأهواء والمصالح القريبة المباشرة.

صحيح، في هذا السياق، أن مجال الخدمة في الدولة الروسية كان مفتوحًا على الدوام أمام العمالة الأجنبية داخل الروسيا وتحديدًا زمن بطرس الأكبر حيث وُجد في العام ١٦٩٨ حوالى الـ ٧٥٠ شخصًا أجنبيًا، فيهم كثرة من الهولنديين، كانوا يعملون في المؤسسة الروسية. وفي العام ١٧٠٢ كانت دعوات متكررة لكل الرعايا من كل الجنسيات الأوروبية للعمل داخل الروسيا، مع منحهم كل ما تستلزمه الإقامة والسفر من أعباء مالية ومخصصات وتمايز. ونشير هنا إلى استثنائه اليهود من هذه العروض، لأن بطرس الأكبر لم يرَ فيهم سوى طفيليين[٤٠]. ونستذكر في مقدمة هؤلاء الأجانب الذين خدموا الدولة الروسي (Lefort) قائد الأسطول الروسي الذي استرجع آزوف في أيار ١٦٩٦، وهو مغامر سويسري طاف نصف العالم في بحثه عن الشهرة قبل وصوله إلى موسكو عام ١٦٧٥. وقد تعرَّف إلى بطرس الأكبر وأصبح في مكانة لها ما لها من موقع القرار الروسي[٤١].

لكن الاستعانة بعناصر أجنبية، زمن بطرس الاكبر، كانت تجد ضوابطها في

كاريزما (موهبة) القيادة الفذة للقيصر آنذاك، وكان يجد مبرراته في حاجة الهياكل الادارية والبنى الاجتماعية والمؤسسات الصناعية إلى النخب والانتليجنسيا. إلا أن إيكال الأمور السياسية الخارجية وأمور المعارك العسكرية تحديدًا، وفي مناطق بعيدة عن مركز التخطيط والقرار، وبعيدة عن إمكانية الإمداد والنجدات السريعة، كان لا بد من ان يرتد في غالب الاحيان انقلابًا يعاكس التوجهات الأساسية للدولة ويجعلها مكشوفة في خططها وأفعالها.

إن الأسماء الأجنبية التي تحفل بها مراحل الحملة في التخطيط وفي التنفيذ كثيرة ومتعددة: منها الفرنسي ويأتي في مقدمها اسم (سان مارك) وهو مغامر فرنسي عمل طويلاً في الأرخبيل اليوناني[٤٢]. ويأتي كذلك اسم Corail جوّال قرصنة فرنسي من مقاطعة البروفانس، كان مجال عمله مساحة المتوسط، وتطاردُه العدالة لما ألحقه من أضرار وتخريب في خطوط البحر الأبيض المتوسّط التجارية[٤٣]. ومنها الأسماء الإنكليزية، ويأتي في الطليعة اسم إلفنستون البحري الإنكليزي الذي كان زمن كاترين في مركز القرار، وهو الذي كان صاحب التوجه بضرورة متابعة الطريق إلى استامبول بعد الانتصار البحري الروسي في المتوسط في معركة Tchesme، كما سبق ونوهنا. وهناك الاسكتلندي غريغ الضابط في البحريّة الملكية البريطانية الذي دخل بعد حرب السنوات السبع في خدمة البحرية الروسية وترقى فيها بسرعة كبيرة، إذ أصبح في ثلاث سنوات قبطانًا ثم عميدًا في البحرية الروسية وترقى منها بسرعة كبيرة[٤٤]. وهناك من الإيطاليين، ومن فينيسيا تحديدًا، الكونت ماركو، وهو الهارب من بلده بعد مغامرات غير مشرفة أجبرته على ترك فينيسيا[٤٥].

وهناك بنايوتي اليوناني، وهو قرصان ذائع الصيت، جاء بسفنه الثلاث قبل الحملة ونشر الرعب في المنطقة[٤٦]. وهناك القائد ريزو من سالونيك وهو الموظف السابق لدى تاجر فرنسي في هذه المدينة[٤٧]. ويأتي أخيرًا لا آخرًا الكونت جواني ايفانوفيتش، وهو قرصان تعرفه موانئ المتوسط، وهو موظف سابق في Smyrne وقد تسمى بإيفانوفيتش

ليعطي انطباعًا عن أصل مسكوبي[٤٨].

وينسحب هذا الحضور غير الروسي، والفاعل، حتى على الجوانب السياسية من تحرك الأسطول. فالمفاوضات مع ظاهر العمر والمتعلقة باسترجاع مدينة بيروت من الجزار كان يتولاها الإيطالي جيوفاني موليناري[٤٩]. كذلك كانت العناصر الروسية في القيادة رهينة خبرة العناصر غير الروسية، وقدرة هؤلاء على التعامل مع المواقف المحلية. ففي حصار بيروت مثلاً يترك القائد الروسي كوزاكوف قيادة الأسطول لليوناني إيفانوفيتش، لأن الأول (أي الروسي) لا يعرف من اللغات سوى الروسية والإنكليزية، ولأنه لم يكن لديه مترجم يمكنه الركون إليه، مما جعل جواني القائد الفعلي فكان يقرر بمفرده[٥٠]. ولم تكن الاتصالات السياسية الهامة بمنأى عن هذه الثغرة، فالاتصالات السياسية بعلي بك الكبير و"تطبيقه" لمماشاة السياسة الروسية كانت تتم عبر تاجر من البندقية اسمه روزيتي، وهذا كان يديرها بالطبع على عيار مصالحه الاقتصادية في الهند[٥١].

ويشط عديد العناصر غير الروسية في بحارة الأسطول عن نسب غير الروس في القيادة، حتى أن الانطباع الغالب لدى جمهور الساحل السوري أهاليَ وقيادات، كان يرى في الأسطول كشكولاً بحريًا متجولاً يرفع العلم الروسي، دون أن يكون فيه للروس غلبة أو حتى أقلية معقولة، إذ كان هناك وحدات تتشكل بمجموعها من "روم الأرخبيل الهراطقة أو من حثالة الشعوب الأخرى" حسب تعبير القنصل الفرنسي في طرابلس[٥٢]. ونستعيد هنا ما سبق وأشرنا إليه حول وجود ١٢ روسيًا على متن الأسطول مقابل عكا من أصل ٣٣٥ بحارًا هم مجموع بحارة القوة الراسية. كذلك كان حال القوة البحرية التي حاصرت بيروت، فقد بلغ مجموع رجالها ألف رجل "كانوا في غالبيتهم من الألبان واليونانيين والإيطاليين في حين لم يكن عدد الروس يتعدى العشرين رجلاً"[٥٣].

- **المؤشر الثاني** في أعمال الأسطول الحربية، فهذه كانت أعمالاً بالأجر، "على

القطعة"، هذا أمر يبدو لافتًا، لأن الأسطول الروسي لم يصل إلى شواطئ المتوسط محمولاً على مياه القداسة التي حملت، وفق الأدبيات التاريخية المارونية، المرسلين اليسوعيين. وقد أظلت طريق سفرهم أنواء بحرية هوجاء، فأقلّتهم العناية الإلهية عام ١٦٢٥ إلى إيوان آل الخازن، قناصلة فرنسا بامتياز.

لقد سبق وصول الأسطول الروسي مداولات ومباحثات حصلت ما بين علي بك الكبير وألكسي أورلوف وكان لا يزال في ليفورنو. وكان عرض علي بك "عقد تحالف مع روسيا، يتعهد بموجبه تقديم المساعدة العسكرية والمؤن للاسطول الروسي شرط أن يقدم له الروس السلاح والمهندسين لبناء القلاع والحصون وتنظيم وسائل الدفاع والضباط لتدريب جيشه". وقد جدد علي بك سنة ١٧٧٢ طلب المساعدة الروسية، وأرسل إلى القائد أورلوف أحد أعوانه من المماليك، ذو الفقار بك، مع رسالة إلى كاترين الثانية. وردّ أورلوف على كتب علي بك برسالة ودية. ولكنه "لم يرسل من المساعدات المطلوبة سوى ضابطين روسيين وثلاثة مدافع"[٥٤]. كذلك "كان من الروابط بين أورلوف والشيخ ظاهر العمر. وكثرت بينهما الرسائل. وادعى قنصل فرنسا في صيدا في ذلك الوقت في تقرير إلى حكومته، أن الأمير يوسف الشهابي أمير لبنان اتصل بالروس وسعى لعقد اتفاق معهم"[٥٥].

كانت العلاقات محدّدة إذن، سياسية من بدايتها بين الطرفين. وكان على استعار الحرب الروسية التركية أن تزيدها سياستها سياسيًّةً. ولكن قيادات القوة البحرية كانت في وارد التحصيل والغنائم. فقد تمت المساعدة في صيدا مقابل مبلغ من المال يساوي ٦٠٠ كيس[٥٦]. وقد تردد الأمر ثانية مع قصف بيروت للمرة الأولى ونزل بحارة الأسطول إلى برها. وقد وافقوا على العودة إلى مركبهم "لقاء التزام الامير يوسف أن يقدم لهم خدمة خمسين كيسًا ليقوموا منها"[٥٧]. وتردد ثالثة مع واقعة إخراج الجزار من بيروت. كان العمل العسكري لقاء ٦٠٠ كيس. وقد أخذت قيادة الأسطول ابن الأمير يوسف (موسى) رهينة يطلق سراحها عبر سداد كامل المبلغ. وقد تمَّ استيفاؤه دون

نقصان رغم محاولات الأمير يوسف المساومة على المائة الألف الأخيرة. ولقد اضطُرَّ الأمير يوسف، مع إخفاقه، إلى فرض غرامات جديدة على الشيخين عبد السلام العماد والشيخ حسين تلحوق "ليدفعا ما كان باقيًا للمساكبة. وأقامهم من قلعة بيروت"[٥٨].

- **المؤشر الثالث**، وفيه يستحيل على متتبع الحملة معرفة اسم القائد الفعلي لتلك القوة البحرية، القائد العام ألكسي أورلوف. لكن إقامته كانت في جزيرة باروس من جزر الأرخبيل، على مسير أسابيع من الإبحار جيئة وذهابًا من الساحل السوري وإليه. من خلال المرويات عن الحملة استطعنا إحصاء ١٥ اسمًا تحمل صفة قائد الأسطول أو قائد موقعة بحرية على الساحل[٥٩] عدا أورلوف بالطبع. يصل بنا هذا الأمر إلى تصورات يهمنا منها اثنان:

أ) إن إقامة القيادة الفعلية للقوة البحرية في مكان بعيد عن ميدان العمل البحري لهذه القوات، وفي ظروف التواصل البطيئة آنذاك، تعني فعلاً أن هذه المنطقة رغم عجيج البارود والمدافع فيها تبقى ثانوية في تقدير القيادة التي كانت تلتزم الإقامة قريبًا من المضائق مركز الثقل الفعلي. من هنا كانت الإقامة في جزيرة باروس.

ب) إن القوة البحرية الروسية هي قوة "كل من بارجته له" أي أنها تجمع بحري يلتقي على نية العداوة للأتراك، ويتمتع ضباطه بهامش ادعاءات ومزاعم ومناورات واسع، لأن الهدف الأساس من وجودهم كان خربطة خطوط الملاحة والتجارة في منطقة شرقي البحر الأبيض المتوسط، وهي منطقة سيطرة فرنسية بنسبة كاسحة، ومنطقة إقامة جاليات وخطوط نقل بحري، ووسائل نقل، ورساميل وبضائع[٦٠].

إن هذا الدور المرسوم يفسّر غياب أي دور لقيادة هذه القوة في ساحل المتوسط الشرقي عن تحديد موقع معركة أو زمانها. وفلتان القيادة يفسّر كذلك كيف أن واحدًا من قادة هذه القوة (وهو اليوناني بنايوتي)، يقدم على سرقة ومصادرة زوارق تخص

الحليف الأول لهذه القوة علي بك الكبير، كانت على مقربة من مرفئه الأساسي دمياط[٦١]، دون أن ننسى الإشارة التي تجعل حصة الكونت أورلوف الثلث من الغنائم لقاء حقوق العلم، أما الثلثان الباقيان فيتقاسمهما الشركاء[٦٢]. كذلك يفسر هذا الفلتان في القيادة، كيف أن الجزار، بعد خروجه من بيروت قهرًا على يد الأسطول الروسي، يعود فيقيم آمنًا حرًا في صيدا، يتنقّل داخلها مع حاشية من ١٢ شخصًا، ويخاطب واحدًا من قادة الأسطول التقاه الجزار مصادفة أثناء مروره (أي مرور الجزار) مصادفة أمام منزله، ودون أن يتوقف: "جواني ايفانوفيتش تعال معي لنقابل معًا قنصل فرنسا"[٦٣].

– **المؤشر الرابع** ويأتي من بساط المساعدة الذي فرشته بريطانيا أمام الحملة من تاريخ انطلاقها من البلطيق حتى استقرارها في البحر الأبيض[٦٤]. صحيح أن بريطانيا كما تنقل الاخبار اللاحقة عادت وسحبت القسم الأكبر من ضباطها من أركان هذا الأسطول، ولكن الأصح كذلك أن التحذير البريطاني الذي يعتبر أيّ عداء موجه ضد الأسطول الروسي هو اعتداء ضد بريطانيا بالذات، هذا التحذير ظل قائمًا طوال الوجود الروسي في المتوسط. وقد جاء ردًا على المذكرة التي تقدم بها وزير الخارجية الفرنسي شوزيل، من مجلس الدولة الفرنسي طالبًا منها اعتراض الأسطول الروسي في طريقه إلى البحر الأبيض المتوسّط وإغراقه بمساعدة الأسطول الاسباني[٦٥].

يأتي التوافق الإنكليزي الروسي من باب المواقف المشتركة من الدولة العثمانية. ولكن انفصالاً تامًا كان يباعد بين روحَي الفعل البريطانية والروسية. ففي الوقت الذي كان فيه علي بك الكبير يتسمى في البازار السياسي حليفًا للروسيا، كان في البازار الاقتصادي حليفًا لصيقًا ببريطانيا. روسيا تحارب معه أو به، ما همّ. أما بريطانيا، وعلى دوي مدافع البوارج الروسية وقذائفها دفاعًا عن علي بك، فقد كانت تحفر في المدى المباشر كما في المدى البعيد مواقع اقتصادية، على حساب كل أندادها الأوروبيين المشغولين بجبهاتهم في أوروبا الوسطى وفي البلقان. فقد حصلت من علي بك الكبير

مع سيطرته على الحجاز ورغبته في احتكار تجارة البحر الأحمر الحرة، على اتفاقية تجيز للتجار البريطانيين استخدام ميناء السويس. وقد باشرت ذلك فورًا مع وصول سفينة بريطانية أولى إليه. كذلك كانت بريطانيا وراء طموحات علي بك في رغبته تحويل التجارة عن طريق رأس الرجاء الصالح إلى الطريق البري القديم عبر مصر. وقد بادرت بالفعل إلى توصيل سفينة إنكليزية من البنغال إلى السويس[٦٦]. ولم يؤثر غياب علي بك الكبير ومجيء محمد أبو الذهب في سويّة المعاهدة، لا بل إنّ الرحّالة الإنكليزيّ جيمس بروس أصاب نجاحًا، إذ استصدر من أبي الذهب "فرمانًا محليًا" عام ١٧٧٣، إلى شركة الهند الشرقية التجارية حصلت فيه امتيازات وفيرة مع السماح للتجار الانكليز بالحضور بسفنهم إلى السويس، ومع تعهد محمد أبي الذهب بعدم التعرض لهؤلاء التجار بالأذى من جانبه أو من جانب ضباطه وخدمه ورعاياه، أو مع تحديد الضريبة والرسوم المتوجب دفعها عن كل سفينة، أو مع الإجازة للتجار الإنكليز بإحضار متاجرهم إلى القاهرة ذاتها والتجارة فيها إذا رغبوا في ذلك...

وقد داومت الأمور التجارية البريطانية مع مصر على تقدمها مع مراد بك وإبراهيم بك اللذين خلفا محمد أبو الذهب، إلى حد أن السلطات الإنكليزية والهندية أصبحت تعتمد كُلّيًا في تجارتها على الطريق البري عبر مصر. وهذا ما دفع بالباب العالي، مع عودته اللاحقة إلى مصر، لأن يصدر فرمانًا في العام ١٧٧٩ يلغي بموجبه كل المكتسبات السابقة، متخذًا من التبرير الديني أساسًا لذلك. فقد حذر أية سفينة من سفن الافرنج من الاقتراب سرًا أو علانية من ميناء السويس، باعتبار "أن بحر السويس هو الطريق المميز إلى مكة المكرمة، وأنّ السماح لهذه السفن بالملاحة وعدم منعها خيانة للدين وللسلطان وللإسلام قاطبة"[٦٧].

* * *

كانت الحملة الروسية إلى شرقي المتوسط فاتحة الدخول السياسي الروسي إلى بلاد الشام، فقد أصبحت السياسة الروسية جزءًا من التوازنات الداخلية في المنطقة. يبدو

هذا الأمر على مستوى السياسة الانكليزية، من رسالة "سيدني سميث" إلى الأمير بشير: "ولا يخفاكم أيضًا أن المسكوب والعثملي متحدين معنا، ونحن ننصحكم أن لا تقارشوا الفرنساوية أصلاً حتى لا تكونوا مذمومين عند الملك"[٦٨]. ويبدو على مستوى السياسة الفرنسية من رسالة بونابرت وفي خططه للإلتفاف من صوب سوريا[٦٩]. كذلك أضحت الاحداث والعلاقات ما بين الروسيا والامبرطورية العثمانية جزءًا من دائرة الاهتمام المحلية، فقد تتبع محمد علي باشا من الاسكندرية، حتى أخبار الانقسامات السياسية الداخلية في الروسيا مع إعلان الحرب بينها وبين الامبرطورية العثمانية عام ١٨٠٧[٧٠]. وقد زاد الاهتمام بهذا الأمر لاحقًا في الربع الأول من القرن التاسع عشر، بحيث بدت السياسة الروسية واقعًا داخليًا مصريًا لا يمكن تجاوزه أو نكرانه، وهذا ما يبدو واضحًا من رسالة محمد علي باشا التي صاغها مستشاره عام ١٨٢٢ إلى وزير الحرب الفرنسي[٧١].

الآثار الاقتصادية للدخول الروسي لم تتأخر بالظهور، وقد تبدّت في "الهيئة الاقتصادية" لعامة الروسيا. ففي الوقت الذي كانت فيه حصة التجارة الروسية عبر البحر الأسود تشكل عام ١٨٠٢ مانسبته ٥،٥٪ من إجمالي التجارة الروسية، ارتفعت هذه النسبة إلى ٨،٤٪ عام ١٨٠٣ فإلى ١٠،٧٪ عام ١٨٠٤ فإلى ١٢،٩٪ عام ١٨٠٥[٧٢]. وقد واكب تضاعف الدور التجاري للبحر الأسود ازدياد مماثل في نسبة أعداد السكان، إذ ارتفع عدد سكان ميناء أوديسا من ٤٥٠٠ نسمة عام١٨٠٣ إلى ٩٠٠٠ عام ١٨٠٤[٧٣].

لقد استفاد الدخول الاقتصادي الروسي بداية من المساهمة الغنية للتجارة اليونانية في موانئ البحر المتوسط مع موانئ شرق تركيا ومع الموانئ المصرية (الاسكندرية) والسورية (طرابلس وصيدا). وقد كانت هذه التجارة (اليونانية)، تعمل في غالب الأحيان لصالح التجارة والوكلاء الفرنسيين في مرسيليه[٧٤] وهذا ما أزعج الروس وأربكهم في أول الأمر، فأقدموا في بداية وجودهم على طرد التجار اليونانيين،

ولكنهم ما لبثوا أن أدركوا مضاعفات هذا الموقف، فأعادوهم تجارًا حلفاء لهم، وهكذا أصبح للروس اسمٌ تجاريّ في سواحل المتوسط مع أواخر السبعينيات من القرن الثامن عشر لا سيما في ميناء الاسكندرية حيث يتكثف الوجود اليوناني[٧٥].

أما في السواحل الشرقية من المتوسط فقد صارت تقارير القناصل تحفل بدءًا من العام ١٨١١ بأرقام عن كميات الحديد الروسي وأسعاره في مرفأي صيدا وطرابلس[٧٦]. ثم ما لبث أمر الحديد الروسي أن تطور في العام ١٨٤١ إلى أن يكتسح الأسواق في بلاد الشام، مقابل تراجع شبه كامل لصادرات الحديد الانكليزية والفرنسية، إذ توزعت الحصص التجارية لهذه الدول في بلاد الشام وفقًا للنسب التالية: ١٥٪ لفرنسا، ١٥٪ لبريطانيا، والباقي ٨٠٪ حصة للتجارة الروسية من هذه المادة (الحديد)[٧٧]. وبدءًا من العام ١٨٧٢ جاز الحديث عن بيت تجاري روسي في بيروت يتعاطى التجارة بصفقات كبيرة الحجم[٧٨]. كذلك صارت بلاد البلقان والروسيا من ضمن قائمة البلدان التي تصدَّر إليها الأقمشة في عشرينيات القرن التاسع عشر. ومع أن هذه الأقمشة بدأت تتعرض للمنافسة في الأسواق الخارجية من المصانع الغربية، غير أنها ظلت حتى الأربعينيات من القرن الـ١٩ تشكِّل سلعة للتصدير إلى روسيا وإن بكميات محدودة[٧٩].

وأخيرًا جاء تثبيت العلاقات الاقتصادية بين الروسيا وبلاد الشام، في العام ١٨٥٦، مع تسيير خط بحري ما بين أوديسا والموانئ السورية. فقد كانت باخرة روسية تصل يوم الأحد من كل أسبوعين مرورًا باستامبول وأزمير وردوس ومرسين، وتغادر في اليوم نفسه إلى الموانئ السورية وتعود إلى اسكندرونه بالطريق نفسه يوم السبت التالي، وتغادر في اليوم نفسه إلى أوديسا سالكة الطريق عينه الذي قطعته جيئة[٨٠]. ومع أن مواعيد هذه البواخر لم تكن على انتظام دائم في أوقاتها، وتحديدًا في فصل الشتاء حيث كانت كتل الجليد تعلق مدخل ميناء اوديسا في الكثير من الاحيان، إلاّ أن الأوساط التجارية الاوروبية كانت على حذرها من هذا النشاط الروسي خاصة

وأن الشركات الروسية كانت عديمة الاكتراث "بالكلفة أو بالربح"، كذلك فإن قيادتها كانت في يد "قباطنة من البحرية الامبرطورية وضباطها أيضًا من البحرية ومن مختلف الرتب العسكرية، وبحارتها من الجنود وبواخرها كانت ذات كفاءة عالية ويحظى ركابها بقدر كبيرمن الرعاية"(٨١).

أما على الصعيد الداخلي، وتحديدًا على صعيد التأثير على موقع الطائفة الارثوذكسية، فتسارع هنا إلى القول بأن موقع هذه الطائفة في دورة الحياة الاقتصادية والاجتماعية لم يكن في وجوده أو في فاعليته موصولاً بالوجود الروسي أو بالحملة البحرية في الربع الأخير من القرن الثامن عشر. فقد كان للأرثوذكس أدوارهم الأسبق في الاقتصاد والسياسة والاجتماع على مستوى العلاقات مابين القوى المحلية في بلاد الشام ومصر. فقد كان ظاهر العمر قد اطلّع عن طريق رجل من الروم الارثوذكس يدعى ميخائيل الجمل على ما وصل إليه علي بك الكبير من "قوة وبأس، وعلم أنه جاهر بعداوة السلطان وخرج على طاعته". أما على المستوى التجاري فقد كانت التجارة في بر الشام كما يلاحظ فولني في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، في أيدى الفرنجة واليونان" وهم عرب من طائفة الروم الارثوذكس أو الروم الكاثوليك" والأرمن وقد كانت سابقًا في أيدي اليهود. "لا يتعاطى المسلحون التجارة إلا نادرًا... لأنهم يلاقون عراقيل تثيرها حكوماتهم؛ يجد الباب العالي أنه من الأرجح أن يبيع إلى الأجانب حقوقهم وصناعتهم"(٨٢).

كانت مدن الساحل حصن المسيحيين التجاري وعقده الحياة الاجتماعية والسياسية. وقد جاء ذلك نتيجة نزول الامبرطورية العثمانية وارتباطها المباشر بالسوق التجارية العالمية مع الدخول الرأسمالي الغربي. وهذا ما ادى إلى رسوخ هذه المدن وثباتها وتحولها من قرى صغيرة على امتداد القرن السابع عشر ومطلع القرن الثامن عشر (صور، صيدا، بيروت، طرابلس، عكار...) إلى حواضر مدينية تلعب أدوارًا كبيرة في القرن الثامن عشر(٨٣).

إن سيطرة المسيحيين على المجتمع الديني، وهم أرثوذكس بغالبيتهم الكاسحة، أعطتهم الموقع الاقتصادي الهامّ على مستوى العلاقة مع مجموع الدول الاوروبية، فهذه أسرة كاتسفليس اليونانية الأصل، الطرابلسية "المواطنية"، والأرثوذكسية المذهب، تتولى في طرابلس أواخر القرن ١٩ قنصليات إيطاليا والنمسا والنروج وأسوج وأسبانيا وهولندا وأمريكا والجزر السبع إلى قنصلية الروسيا(٨٤). وقد أضافت إلى هذه المناصب لاحقًا وظيفة المستشارية لدى القنصل الانكليزي(٨٥). كذلك تولى أفراد من أسرة آل الغريِّب الارثوذكسية القنصلية الفرنسية في طرابلس(٨٦). وقد كان لأفراد هذه الأسرة مواقعهم الفاعلة على مستوى الساحة السياسية ، فقد تولت هذه الأسرة حماية عدد من التجار الكاثوليك الفرنسيين زمن الثورة الفرنسية(٨٧) وكان لبعض النافذين الارثوذكس علاقات راسخة مع القوى والقيادات السياسية المحلية تقارب السطوة السياسية المباشرة: "عندما علم مصطفى بربر آغا بولادة توأمين لجورج كاتسفليس... أمر لمكانة والدهما وصداقته له بإطلاق المدافع من القلعة فرحًا بهما وإظهارًا لسروره"(٨٨) (في حدود ١٨٠١).

لا نعني أنّ هذه المواقع القوية في الاقتصاد والاجتماع والتي كانت تحظى بها بعض الطوائف المسيحية، بغنى عن مفاعيل الحماية الأجنبية، وهذا "الاستحماء" لا يجد تفسيره، برأينا، في ذلك الرابط السحري والخفي الذي يربط ما بين مؤمني الامبرطورية العثمانية المخلعة بأزماتها وما بين الدول الاوروبية "الغيورة" المثقلة بإيمانها ، كما تحاول بعض الأدبيات التاريخية أن توحي. وإنما يجد هذا الاستحماء قوامه الأساسي في ما يوحي به النص الذي ينقله "ألكاي صونار" عن تاجر ارثوذكسي متوسطي، وهو نص شديد الدلالة في هذا السياق: "بالمقارنة مع حياة الأتراك، ، كانت حياتنا أعلى مستوى بشكل واضح... لم يكن ثمّة حرفة أو فرع تجاري، الا ونحن فيه. أما الأتراك، فالزراعة وهذا كل ما يعرفونه ... ورغم ذلك، كنا نشعر بخوف لاشعوري من الأتراك. إن خوف كل جماعة من الأتراك كان يأتي من اننا وإن كنا نعيش في قرانا بدون اضطهاد

من جانبهم، فقد كنا نشعر بخوف لاشعوري من الأتراك. إن خوف كل جماعة من الاتراك كان يأتي من أننا وإن كنا نعيش في قرانا بدون اضطهاد من جانبهم، فقد كنا نشعر بأنهم الأسياد. كل السلطة كانت تركية"[٨٩].

وإذا كانت مصالح فرنسا الاقتصادية والتي جعلت من البحر المتوسط بحيرة اقتصادية ليونيه، قادرة على الوفاء بالتزاماتها بحماية الكاثوليك، بمعنى أنها كانت قادرة على تأمين الأمن الاجتماعي والاقتصادي والأمن السياسي، وكذلك إذا كانت بريطانيا قادرة على إسباغ حمايتها على شعوب وجماعات من المنطقة، وتحديدًا منها تلك التي كانت تجعل من الطريق إلى الهند طريقًا مفتوحة وآمنة باستمرار، إذا كانت هاتان الدولتان كذلك، فإن الروسيا في طريقها لحماية الارثوذكس والذي داومت على طرحه منذ العام ١٧٧٤، لم تتعد في خطواتها وإمكاناتها التمنيات بطول السلامة. فقد وصلت عدّة الحماية الروسية متأخرة: فالارسالية الدينية الاولى إلى فلسطين جاءت في العام ١٨٤٧[٩٠]. كذلك تأخر دور الارساليات التعليمية إلى ما بعد العام ١٨٨٢، عام انشاء جمعية فلسطين الارثوذكسية الامبراطورية[٩١]. وهكذا ان علاقة "روحية"، في موازين القوى الدولية القائمة آنذاك، لا تصنع حماية. ويكفي أن نعرف مدى الخسائر التي لحقت بالارثوذكس جرّاء ردات الفعل المحلية على الوجود الروسي البحري لنعرف "مفاعيل" الحماية عن بعد: "لدى وصول العمارة الروسية خرج المسيحيون من بيروت إلى الجبل... فنهبت أرزاقهم وخربت دورهم. ثم جاء الأمير يوسف فغرَّم مسيحيي بيروت بنصف ما دفع إلى الروس. وكانت الحرب لا تزال مستعرة بين الروس والعثمانيين فنشبت فتنة في بيروت أدت إلى فرار أهلها المسيحيين إلى الجبل مرّة ثانية. واغتنم الرهبان الكاثوليكيون هذه الفرصة، فأغروا الشيخ سعد الخوري كأخية الأمير يوسف "وزينوا" له اضطهاد الارثوذكسيين "على ما عنده من الميل إلى ذلك"، فأطلق يده في الضغط عليهم وعذّب أناسًا منهم وصادر آخرين وقتل جماعة من نبلائهم وأخذ منهم عدة كنائس وسلمها إلى الكاثوليكيين، وقتل من المتقدمين بين الارثوذكسيين اثنين

اتهمهما بالخيانة، أحدهما عبد الله بن مالك والثاني أسعد العازار[٩٢].

إن غياب الروسيا عن ساحة الحماية الفعلية يتبدّى أكثر على الصعيد الديبلوماسي، من جهة أولى في قصورها عن الحضور الديبلوماسي الدائم لدى الباب العالي حتى العام ١٧٠٢. أما في بلاد الشام ومصر، فكان على الحضور الديبلوماسي أن ينتظر نتائج معاهدة كوتشوك فينارجه ١٧٧٤ ومعاهدة ١٧٨٣ التجاريّتين. ففي العام ١٧٨٤ تعيّن قناصل عامون في الاسكندرية وصيدا، وفي العام ١٧٨٥ تم تثبيت مناصب القناصل في دمشق وبيروت[٩٣]. أما على الصعيد العملي، فحتى وصول بازيلي، القنصل الروسي الشهير، إلى سوريا عام ١٩٣٩، لم يكن ثمّة قنصل روسي إلا في يافا التي كانت قنصليتها قد أنشئت في العام ١٨٢٠. كان في صيدا وبيروت واللاذقية وحلب منصب نائب قنصل يقوم بأعماله أشخاص من غير الروس. وحتى العام ١٨٣٤ ظل النشاط القنصلي الروسي في سوريا تحت إشراف القنصل الروسي العامّ في الاسكندرية[٩٤].

إلى ذلك كان الحضور الديبلوماسي الروسي يعاني من أزمة "الانتماء الاقتصادي". فالقناصل الروس موظفون ممثلون لسلطات سياسية تختارهم وفق مقاييس الوظيفة الديبلوماسية ومتطلباتها، وفي هذا السياق تبدو مواصفات الثقافة أساسًا أوّل في مقاسات هذا وفي مقاسات شاغلة. كان هذا حال اوسبنسكي، فقد كان أسقفًا تولى الارسالية الدينية ١٨٤٣-١٨٤٤ واعتبر نفسه وكيلاً ديبلوماسيًا للامبرطورية الروسية[٩٥]. وكان هذا كذلك حال بازيلي[٩٦] وحال بتكوفيتش[٩٧] وحال الأمير غاغارين قنصل العشر الأخير من القرن التاسع عشر[٩٨].

ولتوضيح هذه الثغرة في هذا الواقع الديبلوماسي الروسي نعقد مقارنة مع غير مواقع ديبلوماسية اوروبية. في الهيئة الانكليزية مثلاً، كانت شركة الهند الشرقية التي تأسست في العام ١٥٨١، هي التي تتولى ترشيح السفراء الانكليز المعتمدين في استامبول وتدفع لهم مرتَّباتهم. وقد كان جميع قناصل انكلترا وكل موظفيها

الديبلوماسيين في ممتلكات الدولة العثمانية يعدون مستخدمين في الشركة التي تدفع لهم مرتَّباتهم[٩٩] ولا يخرج الأمر في الهيئة الديبلوماسية الفرنسية عن المنحى نفسه، فقد كانت خاضعة لاعتبارات غرفة التجارة في مرسيليا، حتى أن الديبلوماسيين الفرنسيين لم يكونوا ليعودوا في أمورهم إلى دوائرهم السياسية في باريس أو فرساي إلاّ في "الحالات النادرة أو في حالات الخطورة القصوى"[١٠٠].

إلى هذه "الغربة" الاقتصادية تأتي في أحيان كثيرة الغربة في الأصل وحتى الغربة في اللغة: فالقنصل بازيلي يعود بأصله إلى اليونان وكان جدّه صاحب أملاك في مقدونيا، وكذلك القنصل بنكوفيتش كان يعود إلى أصل بلغاري قريب[١٠١]. سينكوفسكي المسجَّل في خانة الرحالة الروس الدارسين لشؤون المنطقة (١٨٣٤) وصاحب الكتاب الشهير "مذكراتي عن سوريا" هو من أصل بولوني. وحتى في مجموعه مورافيوق، البعثة التي جاءت أواخر العام ١٨٣٢ لدراسة المسرح السوري للعمليات العسكرية، فإننا نلمح بينهم من هم ليسوا بالروس: دوهاميل، ممثل الأركان العامة في البعثة لا يتقن الروسية. النقيب وادينيزي يضع تقريره باللغة الفرنسية[١٠٢].

لا يكفي أن تكون كارهًا للدولة العثمانية مواقفَ أو تاريخًا أو حتى دينًا، لكي تكون ديبلوماسيًا روسيًا فاعلاً يامتياز. إن غربة الجسم الديبلوماسي الروسي عن الارتباط بمؤسسات اقتصادية فاعلة في وقت كان فيه الدخول الرأسمالي الغربي في أقصى زخمِهِ، هذه الغربة جعلت إقامة الديبلوماسيين الروس، إلى عوامل أخرى بالطبع، في جانب هامشي من صورة الوضع عامة. وهذا ما لم يكنه مثلاً، حتى بعض القناصل الذين لا ينطقون عن هوى دولة كبرى ومصالحها، شأن القنصل Lourella، قنصل النمسا في بيروت منذ العشر الأخير من القرن الثامن عشر، والذي كان من كبار "التجار المحترمين"، وهو ما زال في منصبه منذ أكثر من ٤٠ عامًا. وقد كان لأمد طويل يمثل لوحده جميع الدول الأوروبية[١٠٣].

الهوامش

(١) تنقل المرويات الارثوذكسية في القرن السابع عشر أن البطريرك الأنطاكي مكاريوس، مصحوبًا ببولس الحلبي، التقى في إحدى ضواحي موسكو بأحد القادة العسكريين في الروسيا وهو من أصل سوري.
راجع: سميليانسكايا ايرينا وريجنكوف م.، **سوريا ولبنان وفلسطين في النصف الأول من القرن ١٩**، دار النهار، بيروت ١٩٩٣، ص ٢١. نقلاً عن كراتشكوفسكي أ.، **دراسات في تاريخ المستعربين الروس**، نصوص مختارة، م٥ ، موسكو – لييننغراد ١٩٥٨، ص ٣١.
وتنقل الرويات كذلك عن طبيب عرف باسم بطرس سوريا، كان مقيمًا في كييف في القرن الثاني عشر، المصدر أعلاه، ص ٢١. وينقل أسامة عانوتي عن كراتشكوفسكي كذلك أن رحالاً مجهولاً من العرب الارثوذكس من سوريا ارتحل إلى روسيا سنة ١٧٥٨. راجع عانوتي أسامة، **الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر**، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٧١، ص ٢٣٦.

(٢) رئيس دير موسكو، و قد ترك هذا الحاج الروسي، وصفًا لدير "القديس سابا" على مسير ٣–٤ ساعات من القدس. راجع، خيتروفو ياسيل نفولا، **كلام في وصف الأراضي المقدسة**، عرَبه عن الروسية حنا عيسى سمارة، ج ٢ ، المطبعة الأدبية، بيروت ١٩٠٣، ص ٦ و ٢٦ .

(٣) كان أسقفًا على مدينة طرابلس، انتخب بطريركًا قبل ٢٥ أيار ١٥٨١. وقد انطلق في رحلته عام ١٥٨٤ ووصل إلى موسكو في ١٧ أيار ١٥٨٦ .

(٤) راجع: خريسوستمس بابادوبولوس، **تاريخ كنيسة أنطاكيا**، تعريب الأسقف استفانس حداد، منشورات النور، بيروت، ص ٧٣٦ وما بعدها.

(٥) راجع المصدر أعلاه. وقد ظل منصب البطريركية قائمًا في الكنيسة الروسية حتى العام ١٧٠٠، عندما ألغاه بطرس الأكبر بعدم الموافقة على تعيين خلف البطريرك ادريانوس. وفي العام ١٧٢١ جعل بطرس الأكبر الكنيسة دائرة من دوائر الدولة الروسية.
راجع: البولسي الأب الياس اندراوس، **الكنائس البيزنطية**، مطبعة القديس بولس، حريصا ١٩٣١، ص ٨٥–٨٦.

(٦) راجع الحلبي الشماس بولس، **نخبة من سفرة البطريرك مكاريوس الحلبي**، عني بنشرها الخوري قسطنطين الباشا، مطبعة القديس بولس حريصا، ١٩١٢، ص١١٥–١١٦. راجع كذلك جريسوستمس بابادوبولس، مصدر سابق، ص ٧٥٤ وما بعدها . راجع كذلك، رستم اسد، **كنيسة مدينة اللّه أنطاكيا**، ج ٣، منشورات المكتبة البولسية، بيروت ١٩٨٨، ص ٤٩–٦٠.

(٧) غير هنري، **بيروت ولبنان منذ نصف قرن**، تعريب مارون عبود، ج ٢ ، دار المكشوف، بيروت ١٩٥٠، ص ٤٩.

(٨) MASSI R., *Peter the Great, His Life and World*, New York, Alfred A. Knopf, 1981, f. p. 286
نقلاً عن الصغير نائلة، **العلاقات الروسية العثمانية في عهد كاترين الثانية (١٧٦٢–١٧٩٦)**، أطروحة

أعدت لنيل شهادة الدكتوراة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية، ج ١، بيروت ١٩٩٢، ص ٤١.

(٩) لم تكد بضعة أشهر تمرّ على هذه المعاهدة حتى أصدر السلطان سليم الثالث مذكرة رسمية يطلق عليها اسم "تحرير"، ومؤرخة في ١٧٩٩/١٠/٣٠، منح بريطانيا بموجبها حرية الملاحة في البحر الأسود، وكذلك حرية عبور السفن البريطانية للمضائق. راجع الشناوي عبد العزيز محمد، **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها**، ج ١، القاهرة ١٩٨٦، ص ١٩٩.

ولم يتأخر الأمر بالنسبة إلى فرنسا، فقد تكرس هذا الواقع في صلح أميان عام ١٨٠٢.

(١٠) لم يستمر هذا التحالف الدفاعي طويلاً، فقد ألغي في ١٤ تشرين الثاني ١٨٠٦، لكنه بقي مع ذلك أساسًا لأية اتفاقات لاحقة مفروضة بموجب ميزان قوى مائل لصالح القوات الروسية. وهذا ما أكدته لاحقًا معاهدة أدرنه بين الدولة العثمانية والروسيا في ١٨٢٩/٩/١٤ والتي نصّت على حرية الملاحة والعبور في المضائق، ونصت كذلك على استقلال ولايتي الافلاق والبغدان (رومانيا حاليًا)، مستقلّتين في إدارتهما الداخلية تحت حماية الروس. وهذا النص يعتبر بالطبع تدعيمًا لمركز الروسيا في البحر الأسود كإحدى دول هذا البحر، وهو يعني كذلك تقلص السيادة العثمانية عن جميع مصبات نهر الدانوب في البحر الأسود.

أما النواحي العسكرية في التحالف الدفاعي الملغي عام ١٨٠٦، فقد عادت وتأكدت مجددًا في معاهدة خفكيار اسكله سي الموقعة في العام ١٨٣٣، حيث تحدد للسفن الروسية دون غير من السفن الأجنبية، الحق في عبور المضائق. راجع الشناوي، المرجع أعلاه، ج ١، ص ٢١٨-٢٢٠.

(١١) برجاوي، سعيد أحمد، **الامبراطورية العثمانية تاريخها السياسي والعسكري**، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٣، ص١٧٤ و ٢٠٨.

(١٢) راجع القساطلي، نعمان، **مجلة الجنان**، مجلد٨، ١٨٧٧، ص ٨٤٨-٨٥٢ .

(١٣) بازيلي، ق.، **تاريخ سوريا وفلسطين تحت الحكم العثماني**، نقلته إلى العربية يسر جابر، دار الحداثة، بيروت-لبنان، ١٩٨٨ ، ص ٧٨.

(١٤) LOCKROY, Edward, *Ahmad le Boucher*, edition Paul, Ollendorf, Paris, 1988, p. 40

(١٥) للحصول على تفاصيل وافية عن هذه المعارك، راجع بريك، ميخائيل، **تاريخ الشام**، حريصا ١٩٣٠، ص ٩٤-٩٦؛ والصباغ، ميخائيل نقولا، حريصا، دون تاريخ طبع، ص٩٩-١٠٢. والركني حيدر رضا، "جبل عامل في قرى"، **العرفان**، مجلد ٢٨، ص ٥٤-٥٥.

الزين علي، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، بيروت ١٩٧٣، ص ٥١٠-٥١١؛ المعلوف عيسى اسكندر، **دواني القطوف في تاريخ بني المعلوف**، بعبدا ١٩٠٧-١٩٠٨، ص ٢٠٧؛ وشهاب حيدر أحمد ، **لبنان في عهد الأمراء الشهابيين**، بيروت، ص ٨٥ وما بعدها. VOLNEY, *Voyage en Egypte et la Syrie pendant les années, 1783, 1784 et 1785*, Paris, t. 2, p. 17

(١٦) بازيلي، مصدر مذكور، ص ٧٥. ولمزيد من التفاصيل راجع الشهابي حيدر أحمد، مصدر

مذكور، ج ١، ص ٨٩ وما بعدها؛ الصباغ، ميخائيل، مصدر مذكور، ص ١٠١-١٠٢؛ و Lockroy E., *op. cit.*, pp. 54-55

(١٧) راجع حول هذه النقطة، الصغير، نائلة، مرجع مذكور، ص ١٥١-١٥٢.

(١٨) راجع CLIANTCHEVSKI، **تاريخ الإمبرطورية الروسية**، ص ٢٨٩-٢٩١ (بالروسية).

(١٩) تشكل أطروحة نائلة الصغير، مرجع سابق، المصدر الأساسي لهذه المعلومات. راجع ١٥٦ وما بعدها؛ راجع كذلك DESJARDINS Arthur, "Comment la Russie prit sa place en Europe", *Revue des deux Mondes*, XIIe Année, 3 période, 1893, p. 783

(٢٠) حول معركة Tchesmé ونتائجها راجع أعلاه، ص ١٦٠-١٨٥؛ راجع كذلك DESJARDINS Arthur, "Comment La russie prit sa place en Europe", *Revues des deux Mondes*, LXIIe période, 1893, p. 783

(٢١) من De Taules قنصل فرنسا في صيدا إلى Duc D'AIGUILLON أمين سر الدولة، صيدا ١٧٧٢/٦/٢٨. راجع اسماعيل، عادل، **الصراع الدولي حول المشرق العربي**، الوثائق الديبلوماسية، القسم الأول، الجزء الأول، بيروت ١٩٩٠، ص١٢٠.

(٢٢) كان الأسطول الروسي في البحر المتوسط يتألف من" قسمين مستقلين كليًا لكل منهما قيادته". يضم القسم الأول سنبكا أو فرقاطة مسلحة بعشرين قطعة مدفعية وبطاقم من ثلاثمئة رجل، وفلكا يحمل خمسة وثلاثين رجلاً، بقيادة الشيقالبية بيسارو، وهو من مواليد ميكوني، ويصحبه اثنا عشر من رماة القنابل مع ضباطهم وهم الروس الوحيدون في كل هذهالعمارة.

أما القسم الثاني فيتألف من سنبك مزوّد بست عشرة قطعة مدفعية، ومن فرقاطتين ذواتَي الأشرعة المربعة تحمل الأولى ١٦ مدفعًا، والثانية ١٨ منها. ومن سنبك ذي ١٤ مدفعًا، موضوع بقيادة السيد ريزو، وهو من مواليد سالونيك وكان موظفًا لدى تاجر فرنسي في تلك المدينة، ويتبع هذه العمارات الأربع، ثلاث فلك صغيرة لا متن لها، وليست أكثر من زوارق تسير بالمجذاف، مع أنهم يطلقون عليها إسم غليونة لتعطيهما، ولكن لم يدخل منها إلى حيفا سوى اثنتين، في حين ظلت الثالثة تجوب الشواطئ.

وقد أنيط أمر قيادة السنبك ذي الستة عشر مدفعًا ألى ريزو، وتولى بلسماجي قيادة الفرقاطة ذات الثمانية عشر مدفعًا، وستيفانو بولي قيادة الفرقاطه ذات الستة عشر مدفعًا خلفًا لأحد أعمامه الذي كان قبطانها وقد توفي في ميكوني. وكلف هيرونيمو قيادة السنبك ذي الأربعة عشر مدفعًا. ويضاف إلى هذه الوحدات "مركبان صغيران كان الروس قد استولوا عليهما في السابق". راجع عادل اسماعيل، مصدر مذكور، ص ١٣١.

(٢٣) راجع LOCKROY.E. ، مرجع مذكور، ص٦٤؛ وشهاب حيدر أحمد، مصدر مذكور، ج١، ص ٨٢-٨٣.

(٢٤) شهاب حيدر أحمد، مصدر مذكور، ص ٩٣.

(٢٥) راجع CHARLES ROUX F., "Une insurrection en Syrie méridionale en 1772", *Revue de l'histoire des Colonies françaises en 1772*, t.2., 1928, pp. 339-341 نقلاً عن الصغير نائلة، مرجع مذكور، ص ٢١٣.

(٢٦) راجع اسماعيل عادل، وصدر مذكور، ص ١٣٢.

(٢٧) راجع أعلاه، ص١٣٣.

(٢٨) أعلاه، ص١٣٤. راجع كذلك الصباغ، ميخائيل، مصدر مذكور، ص ٤٥. من جهته يرفع الشهابي حيدر أحمد، قتلى الجيش العثماني إلى ٥٠٠ نفر، راجع مصدر مذكور، ج١، ص ٩٣. حصل هذا في الوقت الذي كان فيه هذا الجيش تحت إمرة خيرة من القادة العثمانيين الذين تمايزوا بالشجاعة في وقائع حربية سابقة: الدالي، خليل باشا، مصطفى باشا حاكم كركولو، عثمان باشا حاكم القاهرة، بالاضافة إلى قوات الأمير يوسف.

(٢٩) الشهابي حيدر أحمد، مصدر مذكور، ج١ ، ص ٩٤.

(٣٠) راجع اسماعيل عادل، مصدر مذكور، ص ١٣٦.

(٣١) راجع الشهابي حيدر أحمد، مصدر مذكور، ج١، ص٩٤؛ واسماعيل، عادل، مصدر مذكور، ص١٣٨؛ والشدياق، طنوس، **كتاب أخبار الأعيان في جبل لبنان**، ج٢، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٧٠، ص ٣٣٤.

(٣٢) يرجح ناشرا كتاب **لبنان في عهد الأمراء الشهابيين** ، أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني أن يكون هذا الأسم المحرّف هو إسم الأميرال Spiridoff الوارد ذكره في المؤلفات الغربية. راجع الشهابي، حيدر أحمد، مصدر مذكور، ج١، ص٩٤.

(٣٣) الشهابي، حيدر أحمد، مصدر مذكور، ص ٩٤. من جهته يجعل بازيلي هذا المبلغ، الجزية التي كانت تدفعها المدينة للسلطان، راجع: بازيلي، **تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين تحت الحكم العثماني**، مرجع مذكور، ص٧٨. قنصل فرنسا من جهته يروي " أن الاتفاق تم بين ربابنة السفن الروسية وأعيان بيروت، وانسحبت السفن لقاء ثلاثة أحمال ونصف الحمل من الحرير بقيمة ١٤ كيسًا، ومنذ ذلك الحين لم نعد نسمع بأي ذكر لهذا الأسطول"، راجع: اسماعيل، عادل، مصدر مذكور، ص١٤٠.

(٣٤) "وقد حاول محمد آغا كأخيه عثمان باشا المصري أن يَنْهَى الأمير يوسف عن ذلك فما ارتدع وفعل كما يريد"، الشهابي حيدر أحمد، مصدر مذكور، ص ٩٧.

(٣٥) "... منع الجزار الجبليين من الظهور في المدينة، وأباح لمغاربته القيام بغارات على الضواحي، فكانوا ينهبون ويذبحون الجبليين دون شفقة أو رحمة. تنادى الأشرار والمشردون من كل الأنحاء وتراكضوا نحو الجزار فتضاعفت جمهرته من يوم لآخر، حتى أصبحت خطرة على لبنان...". راجع: بازيلي، مصدر سابق، ص ٨٠ .

(٣٦) بعد اجتماع عقده الأمير يوسف مع ظاهر العمر وناصيف النصار قرب مدينة صور عند رأس العين.

حول طلب الأمير يوسف، القبض على الجزار، راجع باز رستم، **مذكرات رستم باز**، مصدر مذكور، ص ٤ .

(٣٧) راجع اسماعيل، عادل، مصدر مذكور، ص ١٥٢ و١٥٨.

(٣٨) الشدياق، طنوس، مصدر مذكور، ج٢، ص ٣٣٤.

(٣٩) راجع بازيلي، مصدر مذكور، ص ٨١. كذلك LOKROY، مرجع مذكور، ص ٩٣ وما بعدها. ومن ناحيته يصور ميخائيل بريل نهاية الحملة كالتالي "وبعد مدّة ملكوا بيروت. ونصبوا الصليب على باب المدينة وارتفع شأنهم وعلا اسمهم". راجع :بريل ميخائيل، مصدر مذكور، ص ١٠٩.

(٤٠) راجع RIANSANOVSKY N., *Histoire de la Russie dès les origines à 1992*, p. 243

(٤١) راجع الصغير، نائلة، مرجع مذكور، ص٣٥ وكذلكRIANSANOVSKY مرجع مذكور، ص ٢٤١.

(٤٢) راجع CLIANTCHEVSKY، مرجع مذكور، ص ٢٨٩.

(٤٣) LOKROY E., *op., cit.*, p. 87

(٤٤) الصغير، نائلة، مرجع مذكور، ص ١٥٧.

(٤٥) LOCKROY E., *op., cit.*, p. 87

(٤٦) راجع اسماعيل، عادل، مصدر مذكور، ص ١٢٦، وكذلك قولني، مصدر مذكور، ص ١٩٣، و LOCKROY E.، مصدر مذكور، ص ٨٧.

(٤٧) راجع اسماعيل، مصدر مذكور، ص ١٣١.

(٤٨) LOCKROY E., *op., cit.*, p. 88

(٤٩) راجع الصغير، نائلة، مصدر مذكور، ص ٢٢٩.

(٥٠) ألمرجع أعلاه، ص ٢٣٠.

(٥١) راجع قولني، مصدر مذكور، الترجمة العربية، ج٢، ص ٨٠.

(٥٢) من السيد شايان قنصل فرنسا في طرابلس إلى الكونت بورجوادي بوان الوزير سكرتير الدولة، في ٢٠ تشرين الثاني ١٧٧٣، راجع: اسماعيل عادل، مصدر مذكور، ص ١٤٢.

(٥٣) راجع: الصغير نايله، مرجع مذكور، ص ٢٣٠.

(٥٤) راجع: اسماعيل، عادل، مصدر مذكور، صفحة ٢٣-٢٤ من المقدمة؛ راجع كذلك بازيلي، مصدر مذكور، ص ٧٦. وكانت هذه الاتصالات تتم عبر المدعو يعقوب الأرمني.

(٥٥) "... ولم نجد في الاخباره التي حفظها هذا التقرير بدار المحفوظات الوطنية، ولا في غيرها من الاخبارات السياسية، أي أثر لمثل هذه المعاهدة..." اسماعيل، عادل، المرجع اعلاه، ص ٢٤. وهنا نشير إلى أن القنصل الروسي بازيلي يلبس تعبير الأمير يوسف عن عرفانه بصنيع الأسطول الروسي عندما أخرج الجزار من بيروت حلّة سياسية عندما يكتب "بأن الأمير يوسف طلب انضواء كل شعبه

تحت المواطنية الروسية، طبعًا على أن تحرر الروسيا لبنان من الأتراك"، بازيلي، ص ٨١.

(٥٦) راجع: الصغير نائلة، مرجع مذكور، ص ٢١٤.

(٥٧) قسطان، المتروبوليت باسيليوس، **حوادث لبنان وسوريا من ١٧٤٥-١٨٠٠**، جروس برس، طرابلس، د. ت. ن.، ص ٤٠.

(٥٨) راجع: شهاب، حيدر أحمد، مصدر مذكور، ج١، ص١٠١؛ وقسطان باسيليوس، مصدر مذكور، ص ٤٢.

رفع عجزه عن تأمين المبلغ حاول الأمير يوسف أن يستلف بعضًا من المال (١٥ ألف غرش) من القنصل الفرنسي في صيدا، الذي رفض ذلك وتبريره: "إني لن أسجل على نفسي ما هو حري بالاستغراب، بأن تستوفى الديون للروس وجماعتهم من أهل اليونان بأموال الفرنسيين. وهذا السبب كافٍ وحده ليجعلني أمتنع عن تلبية طلب الأمير، رغم كون الجالية في وضع يمكنها من إقراض المبلغ". القنصل دي توليس. راجع: اسماعيل عادل، ص ١٦٩.

(٥٩) هذه الاسماء هي: آلمانوف، غريغ، كوجاكوف، ستيفانو بولي، ريزو، هيرونيمو، باوغارتين ادوسي، سنبيكو، كوراي، ماركو ايفانوفيتش، جواني ايفانوفيتش، بنايوتي باسماجي، كلنجلينوف. وموردفينون.

(٦٠) حول الاضرار التي لحقت بخطوط التجارة الفرنسية على يد الاسطول الروسي راجع:
MASSON, Paul, *Histoire du Commerce dans le Levant au XVIIIe s.*, Paris, 1911, pp. 346-349

(٦١) راجع: قولني، مصدر مذكور، الترجمة العربية، ج ١، ص ٨٩.

(٦٢) اسماعيل، عادل، مصدر مذكور، ص ١٢٦.

(٦٣) راجع: اسماعيل، عادل، ص ١٦٨.

(٦٤) حول الدعم البريطاني راجع:
DESJARDINS Arthur, *Comment La Russie prit sa place en Europe, o.p. cit.*, pp. 780-783

(٦٥) راجع: SOREL Albert, *La Question d'Orient au 18e Siècle*, Plon, Paris, pp. 84-85

(٦٦) راجع: الشناوي، عبد العزيز محمد، مرجع مذكور، ج٢، ص ٧٣١-٧٣٢؛ راجع كذلك اسماعيل، عادل، مصدر مذكور، ص ٢٦ من المقدمة.

(٦٧) راجع: الشناوي، عبد العزيز محمد، مرجع مذكور، ص ٧٣٣.

(٦٨) راجع: شهاب، حيدر أحمد، مصدر مذكور، ج٢، ص ٤٠٠.

(٦٩) راجع: اسماعيل، عادل، مصدر مذكور، ص ٢٦٣.

(٧٠) راجع: اسماعيل، عادل، ص ٢٦١.

(٧١) راجع اعلاه، ص ٢٦٧-٢٧٤-٢٧٩.

(٧٢) راجع: NORMAN Soul، مرجع مذكور، ص ١٧٨.

(٧٣) راجع اعلاه، ص ١٨٠.

(٧٤) حول الإفادة الفرنسية من التجار اليونان راجع: MASSON Paul, *Histoire du Commerce français dans le Levant au XVIIIème Siècle*, Paris, 1911, pp. 404-405

(٧٥) راجع أعلاه، ص ٥٧٩-٥٨٠-٥٩٩.

(٧٦) راجع تقارير هنري غير في المجلد ٣ من الوثائق الديبلوماسية التي نشرها عادل اسماعيل ص ٨٥،٨٧، ١١١، ١١٧ والمجلد ٤ ص ٣٠٨، ٣٢٤، ٣٨٤، ٣٩٢، ٤١٢، ٤٢٥، ٤٣٠، ٤٣٤، ٤٣٧.

(٧٧) راجع بازيلي، تقرير عن تجارة سوريا الخارجية، في سميليانسكايا و ريجنكوف، **سوريا ولبنان وفلسطين في النصف الأول من القرن التاسع عشر**، دار النهار، بيروت ١٩٩٣، ص ٣٣٦.

(٧٨) من أصل ٣٤ بيتًا تجاريًا في هذه المدينة. راجع عيساوي، مرجع مذكور، ص ٢٥٨.

(٧٩) راجع أرشيف السياسة الخارجية الروسية، سجلات السفارة الفرنسية في القسطنطينية، الوثيقة رقم ٨٣٣. نقلاً عن ريجنكوف- سميليانسكايا، ص ١١٧-١١٨.

(٨٠) راجع عيساوي، مرجع مذكور، ص ٣١٨-٣٥١.

(٨١) راجع أعلاه، ص ٣٥٢.

(٨٢) قولني، **ثلاث سنوات في بر الشام**، مصدر مذكور، ص ٣٨٥.

(٨٣) يدخل في هذا الاطار نزول الأمير فخر الدين المعني من بعقلين إلى صيدا، ونزول ظاهر العمر من صَفَد إلى عكا، وامتلاك الزعيم الشيعي ناصيف النصار مدينة صور... ويدخل كذلك تراجع موقع زحله وحمص وغيرها من المدن الداخلية.

(٨٤) راجع: عادل اسماعيل، ص ٢٦١. كان رودولف كاتسفليس قنصل بلجيكا، وسارلو قنصل ايطاليا وجواني قنصل النمسا، وكريستوف ابن جواني قنصل لأسبانيا ثم لأسوج ثم للنروج وآل خلاط قناصل أمريكا. راجع: نوفل عبد الله نوفل، **تراجم علماء طرابلس**، طرابلس ١٩٨٤، ص ٧٩-٨٠-١٣٠.

(٨٥) راجع: نوفل، ص ٧٩.

(٨٦) راجع: نوفل، ص ١٤١.

(٨٧) الخوري اغناطيوس، **مصطفى بربر آغا**، منشورات جروس برس، دار الخليل، طرابلس ١٩٨٥، ط٢، ص ١٣٢. وبالإمكان متابعة المساهمة القنصلية والإدارية الارثوذكسية لدى القنصليات الاجنبية على امتداد القرون المتأخرة من القرن التاسع عشر، راجع عن عائلات سرسق وتويني والصراف وعبود ونحّاس وصدقه: الحكيم يوسف، **سوريا والعهد العثماني**، دار النهار، ط٢، ١٩٨٠، ص ١٤٦.

(٨٨) راجع: نوفل، مصدر مذكور، ص ٧٩.

(٨٩) ألسكاي، صونار، "تحول الامبرطورية العثمانية، المجتمع والاقتصاد والايديولوجيا"، **مجلة الواقع**، عدد٤، شباط ١٩٨٢، ص ٣٦.

(٩٠) قاسمية، خيرية، "روسية القيصرية والمشرق العربي"، **دراسات تاريخية**، عدد ٩–١٠، تشرين الأول ١٩٨٢، ص ٥٠.

(٩١) كانت بعثة برئاسة اوسبنسكي قد جاءت إلى بلاد الشام ١٨٤٣–١٨٤٤ بتشجيع من وزير الخارجية الروسي نسلرود وكانت مهمتها "التعرف على أوضاع الكنيسة الارثوذكسية في الشرق وكسب ودّ المواطنين الارثوذكس والتحقق من حاجات الطائفة الارثوذكسية. وكانت أهم النتائج التي توصل إليها اوسبنسكي في جولته هو تدني مستوى الاكليريكية اليونانية من جهة والتعاطف مع الاغلبية المحلية من رجال الدين والعامة الارثوذكس". راجع قاسمية، خيرية، مرجع مذكور، ص ٤٩–٥٠.

(٩٢) نشأة الروم الكاثوليك، **الحقائق الوصية**، ص ١٢٠–١٢١. نقلاً عن رستم، اسد، مرجع مذكور، ج٣، ص ١٦٥.

(٩٣) اوليانيتسكي ف. أ.، **القنصليات الروسية في الخارج إبان القرن التاسع عشر**، موسكو ١٨٩٩، ص ٦٥١. نقلاً عن نيكوفيتش، قسطنطين، **لبنان واللبنانيون**، نقله إلى العربية يوسف عطاالله، ط١، بيروت ١٩٨٦، ص ٥.

(٩٤) بنكوفيتش، مصدر مذكور، ص ٥.

(٩٥) راجع: قاسمية، خيرية، مرجع مذكور، ص ٥٠.

(٩٦) راجع حول ثقافة بازيلي وميوله الشعرية والأدبية، مقدمة كتابه **تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين تحت الحكم العثماني**، بقلم سميليانسكايا أ. ي.، ترجمة يسر، جابر منشورات دار الحداثة، بيروت ١٩٨٤.

(٩٧) حول ثقافة بنكوفيتش، راجع مقدمة كتابه **لبنان واللبنانيون**، بقلم سميليانسكايا أ. ي.، ترجمة يوسف عطاالله، بيروت ١٩٨٦.

(٩٨) كان الامير غاغارين يمتلك مكتبة كبيرة بالغة الأهمية، وكانت هداياه إجمالاً مخطوطات وكتباً ثمينة. راجع: كريمسكي. أ.، **رسائل من لبنان ١٨٩٦–١٨٩٨**، تعريب الياس عطاالله، بيروت ١٩٨٥، ص ١٠٩–١١٧.

ولا يشذّ عن هذا الواقع السفير الروسي الحالي في لبنان "أليغ بريسيبكين" صاحب الـ١٧ مؤلفًا في التاريخ آخرها نشره باللغة العربية: **المذكرات غير الرسمية**، دار النهار، بيروت ١٩٩٧.

(٩٩) راجع: الشناوي، عبد العزيز محمد، مرجع مذكور، ج ٢، ص ٧١٧.

(١٠٠) راجع:- HOMSY Basil, *Les Capitulations, La protection des Chrétiens au Proche-Orient au 16e, 17e et 18e siècles*, Harissa 1956, p. 31

(١٠١) راجع بنكوفيتش، قسطنطين، مصدر مذكور، مقدمة الطبعة العربية، ص ٦.

(١٠٢) ريجنكوف وسميليانسكايا، مصدر مذكور، ص ٢٤٩–٢٥١.

(١٠٣) راجع BLONDEL, *Deux ans en Syrie et en Palestine, 1838-1839*, Paris 1840, p.37

السياسة والإيديولوجيا في روسيا بمواجهة الدولة العثمانية

توظيف الجامعتين الأرثوذكسية والسلافية في تفكيك السلطنة

عبد الرؤوف سنّو

استاذ في الجامعة اللبنانية

تضافرت على مدى قرون عدة عوامل دينية وإيديولوجية واستراتيجية وسياسية واقتصادية كانت تدفع روسيا للقضاء على الدولة العثمانية والاستحواذ على عاصمتها وممراتها، تارة بإسلوب التوسع العسكري وتارة أخرى من خلال تفاهم دولي[١]. وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، أعلنت روسيا أنها الوريث "الشرعي" للأمبراطورية البيزنطية والحامية العالمية والمدافعة عن العقيدة الأرثوذكسية[٢]. وقامت، بناءً على ذلك، بادّعاء زعامة العالم الأرثوذكسي الخاضع للسلطنة العثمانية وتسخيره لهذا الهدف مستخدمة في ذلك ما سُمي بـ "**الجامعة الأرثوذكسية**"[٣] التي كانت العقيدة المشتركة التي بنت عليها تضامنها مع الأرثوذكس من رعايا السلطان العثماني، من البلقان حتى بلاد الشام، دون اعتبار للعرق أو الثقافة[٤]. وقد بقيت هذه الإيديولوجيا الدينية ذات أثر فعال في تعبئة الأرثوذكس خلف السياسة الروسية تجاه الدولة العثمانية حتى حرب القرم، عندما تفوقت عليها "**الجامعة السلافية**"، (روابط العرق والثقافة التي تجمع ما بين روسيا وشعوب البلقان الارثوذكسية السلافية)، التي وُظفت في الصراع مع الدولة العثمانية، واستثنت من برنامجها السلاف من غير الأرثوذكس.

وبفضل تأثير أفكار الجامعتين الأرثوذكسية والسلافية، تمكنت روسيا من ممارسة نفوذ وحماية على شعوب السلطنة من الأرثوذكس في اليونان، والرومان والسلاف الأرثوذكس في صربيا وبلغاريا ومقدونيا والجبل الأسود، وأن تتدخل في شؤون

المشرق العثماني، وخصوصًا في فلسطين، وأن توظف تطلعات تلك الشعوب إلى القومية والتحرر من الحكم العثماني ضمن استراتيجيتها الهادفة إلى القضاء على السلطنة[٥].

وخلال القرن الأول من الصراع بينها وبين الدولة العثمانية، تمكّنت روسيا من تحقيق نصف برنامجها التوسعي على حساب تلك الدولة العثمانية. فبطرس الأكبر (١٦٨٢–١٧٢٥) هو الذي قاد **"الزحف نحو الجنوب"** (الساحل الشمالي للبحر الأسود)،[٦] وأوصى بمتابعته للوصول إلى الدردنيل والبوسفور باعتبارهما **"مفاتيح البيت الروسي"**[٧]، في ما تمكنت القيصرة كاترين الثانية (١٧٦٢–١٧٩٦) من جعل البحر الأسود **"بحيرة روسية"**، وأمّنت بالتالي لسفنها التجارية عبور الممرات إلى المتوسط، فضلاً عن ادّعاء حماية رعايا السلطان العثماني من الأرثوذكس، طبقًا لتفسيرها لمعاهدة "كوتشك قينارجة" الموقعة معه في عام ١٧٧٤[٨].

وطوال القرن التالي (التاسع عشر)، واصلت روسيا قدمًا تنفيذ ما تبقى من برنامجها الاستراتيجي والديني– السياسي والاقتصادي تجاه السلطنة العثمانية، وهو الوصول إلى الآستانة والممرات. فشهد القرن المذكور اندلاع أربع حروب كبرى بينها وبين الدولة العثمانية (١٨٠٦–١٨١٢، ١٨٢٨–١٨٢٩، ١٨٥٣–١٨٥٦، ١٨٧٧–١٨٧٨) وتوقيعها مع السلطنة عام ١٨٣٣ معاهدة فريدة هي معاهدة هنكار أسكله سي[٩]. وفي الحربين الثانية والرابعة وصلت جيوشها إلى عمق الأراضي العثمانية: إلى أدرنة عام ١٨٢٩، وإلى سان ستيفانو (St. Stefano) عام ١٨٧٨– على بعد عشرة أميال من إستانبول[١٠]. وفيما شنت روسيا الحربين الأولى والثانية لدعم شعوب البلقان الأرثوذكسية – السلافية (الصرب) والأرثوذكسية اليونانية[١١]، خاضت الحرب الثالثة لتأكيد "حقوقها" في حماية الأماكن المقدسة في فلسطين[١٢]. وقد مثلت هذه الحرب ذروة ادعاءاتها في حماية الأرثوذكس ومصالحهم في الدولة العثمانية. أما الحرب الرابعة والأخيرة (١٨٧٧–١٨٧٨)، فكانت لأجل بعث العالم السلافي بزعامتها،

وهو ما جرى التعبير عنه بخلق دولة بلغاريا الكبرى. وقد شكّل هذا المشروع خروجًا واضحًا لروسيا على الجامعة الأرثوذكسية إلى الجامعة السلافية.

بعد هذه المقدمة، إني أطرح الفرضية التالية: إن الجامعتين الأرثوذكسية والسلافية وجدتا جذورهما في الوعي الشعبي الروسي وكانتا من أدوات روسيا لتجميع شعوب السلطنة من الأرثوذكس والأرثوذكس السلاف خلفها في استراتيجيتها الهادفة إلى القضاء على الدولة العثمانية، وأنهما كانتا تخدمان أولاً وأخيرًا مصالحها القومية.

الجامعة الأرثوذكسية، نشوءُها وتطورها وتأثيرها على الدولة والمجتمع في روسيا

١) موسكو "روما الثالثة"

منذ سقوط القسطنطينية، حاضرة الإمبراطورية البيزنطية ومعقل المسيحية الشرقية، بأيدي العثمانيين، لم تنقطع العلاقات بين روسيا وبين تلك المدينة، أو بينها وبين العالم الشرقي. فقد ادّعت روسيا أنها الوريث الشرعي للأمبراطورية البيزنطية، وأن موسكو التي تحولت إلى عاصمة روحية لروسيا، أصبحت روما الثالثة الحامية العالمية والمدافعة الوحيدة عن العقيدة الأرثوذكسية، وعليها تقع مسؤولية خاصة لأجل الدين الصحيح بعد سقوط القسطنطينية[١٣].

"فروما الأولى انهارت بسبب هرطقاتها"، كما جاء في رسالة من الراهب فيلوتيوس إلى الغراندوق باسيل الثالث، و**"روما الثانية سقطت ضحية الأتراك، ولكن روما جديدة وثالثة قد انبعثت من الشمال كالشمس تضيء الكون كلّه ... إن روما الثالثة ستبقى حتى نهاية العالم، لأنها روما الأخيرة. لن يكون لموسكو خلف، ومن غير المعقول أن تكون هناك روما رابعة"**[١٤]. وقد بدأت إيديولوجيا **"موسكو روما الثالثة"** تأخذ منذ ذلك الحين حيِّزًا ملحوظًا في الوعي الشعبي الروسي وفي سياسة روسيا الدينية – السياسية. ومنذ عصر إيفان الرابع، أخذت روسيا تكثِّف اتصالاتها بالكنائس الشرقية وتُرسل إليها البعثات[١٥].

ومما كان يقوي ادعاءات روسيا في وراثة الإمبراطورية البيزنطية علاقاتها التقليدية المميزة بتلك الدولة وأهمية القسطنطينية من الناحية الدينية – السياسية. فمنذ القرن العاشر الميلادي، توطدت العلاقات الروسية البيزنطية عندما تَنَصَّر الأمراء الروس في كييف واعتنقوا الأرثوذكسية وتبعوا القسطنطينية كنسيًا[١٦]. وبعد سقوط تلك المدينة بأيدي العثمانيين، أصبحت كنيسة موسكو، التي ورثت الطقوس البيزنطية، مستقلة من الناحية العملية، ورسميًا منذ عام ١٥٨٩. وقد فتح هذا الطريق أمام القياصرة الروس للعب دور أباطرة بيزنطة سياسيًا ودينيًا: إدعاء حمل تراث بيزنطة وحماية المسيحية الأرثوذكسية بصفتهم الحكام الأرثوذكسيين الوحيدين الذين لم يخضعوا للهيمنة الإسلامية العثمانية[١٧]، واعتبار بلادهم "**كيانية جيوسياسية مساوية لكل الغرب، ... مع سعي روحي وفلسفي مميز لأجل الكليات النهائية في التاريخ**"[١٨]. وقد أخذ اسمهم يظهر منذ ذلك الحين في صلوات الأرثوذكس في المكان الذي كان يُذكر فيه اسم أباطرة بيزنطة[١٩]. وقد رأى قياصرة روسيا أن من واجبهم انقاذ الأرثوذكسية من "**البربرية الإسلامية والهرطقة الغربية**"[٢٠] وإعادة تحرير القسطنطينية و"**نصب الصليب مجددًا على آيا صوفيا**"[٢١]. وهذا ما أدى إلى بروز فكرة "**الجامعة الأرثوذكسية**" بزعامتهم، ومن ثم إلى تسييسها، وأن عليهم تقع مسؤولية حمل هذه "الرسالة"[٢٢].

بالإضافة إلى ذلك، احتلت القدس وأماكنها المقدسة مكانة عالية في الوعيين الروسيّ الشعبيّ والروسيّ الرسمي، من الفلاح العادي إلى القيصر نفسه، حيث أُعتبرت "**المدينة الأم**" و"**قمة الأرثوذكسية**"[٢٣]. وقد دخلت القدس بشكل مكثف في عملية التوظيف السياسي للدولة لأجل تثبيت سلطتها[٢٤]، وكان لها تأثير على سلوك الروس وأنماط تفكيرهم، وكانت مصدر إلهام للنخب الدينية والفكرية، حيث انعكست بشكل ملحوظ في الأدب الديني والدنيوي وعلى الموسيقى وفن العمارة، حتى أن قياصرة روسيا نظروا إلى موسكو بعد سقوطها بيد المسلمين عام ١٤٥٣ "**كأيقونة لقدس جديدة**"[٢٥].

نتيجة لكل هذه العوامل، نما لدى الشعب الروسي تدريجًا عبر الأجيال شعور وطني آمن بـ "**رسالة**" بلاده في الجامعة الأرثوذكسية بصفتها زعيمة العالم الأرثوذكسي دينيًا وسياسيًا[٢٦]. وبالمقابل، أخذت الشعوب المسيحية الشرقية في آسيا الصغرى واليونان والبلقان تتطلع نحو "**الشمال**"، إلى قياصرة روسيا، على أنهم "**زعماء الدين**"[٢٧] و"**حماة العقيدة**"[٢٨]، ومحرِّروها من الحكم الإسلامي، وأصبحوا في نظرها "**القياصرة الأرثوذكسيين**"[٢٩].

٢) الحماية الدينية الروسية

منذ أن أخذت روسيا تحاول أن تنشر "رسالتها" هذه، أي منذ القرن السابع عشر، بعد أن شعرت بتوفر القوة الكافية لديها لحملها، لم تتأخر عن تقديم دعمها المعنوي[٣٠] والعسكري لشعوب البلقان[٣١]، بل أدخلتها ضمن برنامجها للقضاء على الدولة العثمانية[٣٢]. وقد أثمرت هذه العلاقة بين الفريقين عن مساعي روسيا لممارسة حمايتها على تلك الشعوب، أو تطلُّع هذه الشعوب إلى الاستنجاد بالقيصر بصفته "**الملجأ والحامي**" للمسيحيين الخاضعين للحكم العثماني. فتكررت زيارات وفودها إلى موسكو تحقيقًا لهذه الغاية[٣٣]. فخلال وجوده على رأس البطريركية الأرثوذكسية في القدس بين عامي ١٦٩٠ و١٧٠٧، أمل دوسيثاوس (Dositheos) بأن تقوم روسيا بتحرير الأرثوذكس الخاضعين للحكم العثماني، وأرسل إلى بطرس الأكبر في عام ١٦٩١ تقارير كاملة عن النزاع بين الأرثوذكس واللاتين، وقرار الحكومة العثمانية جعل الأماكن المقدسة تحت إشراف الآخرين، إضافة إلى خطط حربية. كما حاول وضع نفسه تحت الحماية الروسية وتوريط بطرس الأكبر في حرب مع الدولة العثمانية، معتبرًا أن انتقال الأماكن المقدسة إلى يد "**الفرنجة (اللاتين) هو إهانة تركية بحق روسيا**"[٣٤]. وعلى الرغم من عدم نجاح تلك المحاولة آنذاك، إلا أنها أظهرت على الأقل مدى ما فرضته فكرة الجامعة الأرثوذكسية من التزامات سياسية على روسيا تجاه المسائل الدينية

في الشرق[٣٥]. وأثناء حملة بطرس الأكبر على نهر بروث عام ١٧١١، طلب الجبل الأسود وضع نفسه تحت الحماية الروسية[٣٦].

يشكّل حكم بطرس الأكبر نقطة تحوُّل حاسمة في العلاقات بين روسيا والدولة العثمانية، حين بدأت الدولة الأولى توظف المسائل الدينية وتستخدمها حججًا لتحركاتها العسكرية والسياسية تجاه السلطنة في القرن الثامن عشر. كذلك، تعتبر معاهدة كارلوفيتز ١٦٩٩ (Carlowitz) نقطة تحول بالنسبة لسياسة روسيا تجاه الشرق، حين ظهرت قوة كبيرة تسعى للتمدد جنوبًا و "**تحقيق الطموحات**" الشعبية، التي وجدت صدًى واسعًا تحت حكم بطرس الأكبر. وتكمن أهمية هذه المعاهدة أيضًا في محاولة القيصر أن يكون وسيطًا بين السلطان العثماني ورعاياه من المسيحيين الأرثوذكس. وعلى الرغم من فشله في تلك المحاولة آنذاك، إلا أن صلح القسطنطينية بين الدولتين عام ١٧٠٠ تضمَّن بنودًا دينية أكدت معاهدة عام ١٦٨١ الموقعة بينهما، حيث حصل رجال الدين الروس على حرية زيارة القدس وأماكنها المقدسة دون عائق أو ضريبة[٣٧].

وفي السنوات التالية وحتى مطلع القرن التاسع عشر، بدأت روسيا توظف الجامعة الأرثوذكسية لأجل مصالحها السياسية تجاه الدولة العثمانية، وذلك بعدما أصبحت تلك الإيديولوجيا الدينية – السياسية جزءًا من دبلوماسيتها الخارجية المستندة إلى الوعي الروسي الديني التقليدي وإلى نظرة شعوب السلطنة من المسيحيين الأرثوذكس إلى "رسالتها". فوضعت خططًا لإثارة هؤلاء في البلقان. وبعدما حرَّضت، أثناء حملتها على نهر بروث (Pruth) عام ١٧١١، الجبلَ الأسود ضد الدولة العثمانية[٣٨]، خططت لإحداث انتفاضة عامة في البلقان تشترك فيها اليونان وتؤدي إلى استيلائها هي على بعض ولايات السلطنة في البلقان وفوق كل شيء القسطنطينية والممرات (**المشروع الشرقي**)[٣٩]، أو تنصيب قسطنطين، حفيد القيصرة كاترين الثانية، ملكًا يونانيًا في القسطنطينية، على أن تضم مملكته مناطق اليونان وبلغاريا وتراقيا ومقدونيا (**المشروع اليوناني**)[٤٠]. وأخيرًا، حاكت روسيا مع فرنسا بين عامي ١٨٠٧ و١٨٠٨ مشروعًا آخر

لتقاسم الدولة العثمانية[٤١]. وقد فشل المشروعان الأول والثاني لتعذر تطبيقهما على الأرض، ولأنهما كانا سيُدخِلان تحت حكم النمسا كثيرًا من السلاف الذين تدّعي روسيا حمايتهم. وأخيرًا وليس آخرًا، عطّل اندلاع الثورة الفرنسية إمكانية تنفيذهما. أما المشروع الثالث، فيعود فشله إلى الخلاف الروسي – الفرنسي حول مسألة لمن تؤول القسطنطينية والممرات. إشارة هنا إلى أن كل هذه المشاريع لم تكن استجابة لتطلعات شعوب البلقان من الأرثوذكس إلى القومية، بقدر ما كانت مشاريع لخلق مناطق نفوذ لروسيا، أو دول تدور في فلكها.

إن نتائج سياسة روسيا الدينية يمكن قراءتها بوضوح في معاهدة كوتشك قينارجة (١٧٧٤)، حين حصلت تلك الدولة على حق تشييد كنيسة لها في الآستانة تكون ورجالَ الدين القائمين عليها تحت حماية وزير روسي مفوض في العاصمة العثمانية، الذي أجيز له التدخل في أية مناسبة لدى السلطات العثمانية بالنيابة عن تلك الكنيسة ورهبانها. كما سمح الباب العالي للرعايا الروس من رجال دين وعلمانيّين بزيارة الأماكن المقدسة في فلسطين دون عائق[٤٢]. ولقد أدى الخلاف على تفسير المعاهدة (البنود ٧، ٨، ١٤) بشأن حماية روسيا لرعايا السلطان من الأرثوذكس واعتبار القيصر نفسه المرجع الأول والأخير في هذه المسألة، مقابل رفض عثماني، أدّى هذا الخلاف إلى أزمات متواصلة بين روسيا والدولة العثمانية[٤٣].

ومنذ نهاية القرن الثامن عشر واستنادًا إلى تلك المعاهدة، أخذت روسيا تتدخل في كل مناسبة في شؤون الدولة العثمانية وتعمل على تطبيق حمايتها على الأرثوذكس تارة بأسلوب الضغط العسكري وتارة أخرى بأسلوب الضغط الدبلوماسي، وتعمل على توطيد علاقاتها بالكنائس الأرثوذكسية في المشرق[٤٤].

ومن خلال استغلالها الوضع الديني – السياسي الناشىء عن معاهدة كوتشك قينارجة، وضعت روسيا أهدافها تجاه الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر والتي اتجهت أساسًا للتدخل في شؤونها الداخلية وإنهاكها وتجزئتها. وقد وصلت هذه

السياسة، مقرونة بضرورات اقتصادية[٤٥]، إلى ذروتها في ما بعد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر[٤٦].

وعلى الصعيد الرسمي الدولي، لم تتوان روسيا في كل المناسبات عن تأكيد حقوقها في حماية الأرثوذكس في الدولة العثمانية. فخلال مؤتمر فيينا، عام ١٨١٥، أعلن قيصر روسيا صراحة أنه الحامي الطبيعي للأرثوذكس في الدولة العثمانية وأنّ العوامل الدينية هي التي فرضت عليه الدفاع عن صربيا الثائرة ضد السلطان[٤٧]، وذلك في إشارة منه إلى الحرب التي خاضتها بلاده عام ١٨٠٦–١٨١٢ لدعم صربيا ضد السلطنة تحت شعار **"الدم السلافي المظفر والمجيد"** الذي يجري في عروق الجنود الروس[٤٨]. وفي هذه الحرب نظر الصربيّون إلى قيصر روسيا الكسندر الأول على أنه **"القيصر السلافي العظيم"** ومحرِّرُهم من الحكم العثماني[٤٩]. إلاّ أن معاهدة بوخارست التي وقَّعها القيصر مع السلطنة عام ١٨١٢ لإنهاء تلك الحرب، أبانت بوضوح أن مصالح روسيا القومية قد تغلبت على فكرة الجامعة الأرثوذكسية، عندما تخلَّى القيصر نتيجة لتلك المعاهدة عن صربيا واستقلالها في سبيل تهدئة الجبهات مع السلطنة استعدادًا لهجوم نابوليون على بلاده. وقد مكَّنت تلك المعاهدة السلطان العثماني من أن يسحق في العام التالي تمرد الصربيّين وينهي حلمهم بالاستقلال الذاتي[٥٠].

وبعد سنوات قليلة على مؤتمر فيينا، مدّ قيصر روسيا يد المساعدة (مضطرًا) إلى الثورة اليونانية مستندًا إلى الحقوق التي حصل عليها تجاه الأرثوذكس في معاهدة كوتشك قينارجة[٥١]. وبموجب معاهدة أدرنة (١٨٢٩)، أعترف الباب العالي باستقلال اليونان ذاتيًا، وناجزًا في العام التالي. وقد قوَّت هذه المعاهدة ادِّعاءات روسيا حماية المسيحيين في الدولة العثمانية[٥٢]، ومكنتها عام ١٨٣٢ فرض هيمنة على الولايتين الدانوبيتين، ملدافيا وولاشيا، استمرت حتى حرب القرم[٥٣].

يمكن قراءة سياسة روسيا في الجامعة الأرثوذكسية أيضًا بوضوح في الجانب الشرقي من السلطنة العثمانية، وذلك من خلال ازدياد تدخلها في شؤون سوريا

وفلسطين لتحقيق حلمها في سيادة الأرثوذكسية هناك. ففي عام ١٨٣٣ وأثناء توسع محمد علي في بلاد الشام على حساب الدولة العثمانية، كان لدى قيصر روسيا نيقولا الأول **"رغبة عميقة"** في احتلال الأراضي المقدسة، وإن ما منعه عن ذلك العقباتُ التي كان سيواجهها مشروعه[٥٤]. كما ناصرت روسيا الأرثوذكس ضد الكاثوليك في فلسطين وأرسلت إلى بلاد الشام عامي ١٨٤٣ و١٨٤٤ أول بعثة لدراسة أحوالهم وإمكانية إنشاء مؤسسات تعليمية لهم[٥٥]، وذلك في أعقاب إنشاء بريطانيا وبروسيا معًا **"مطرانية القدس الإنجيلية"** عام ١٨٤٢ وعزم الفاتيكان إرسالَ مطران للكنيسة اللاتينية في بيت المقدس[٥٦]. وفي عام ١٨٤٨ أقامت روسيا بعثة دائمة لها في القدس، ردًا على وصول فاليرغا (Valerga) بطريرك اللاتين إلى تلك المدينة[٥٧].

وبعد حرب القرم، وعلى الرغم من أن معاهدة باريس عام ١٨٥٦ قد ألغت الحماية الدينية لروسيا على الشعوب الأرثوذكسية في السلطنة العثمانية،[٥٨] ازداد استخدام روسيا للجامعة الأرثوذكسية، على الأقل في المشرق العربي، وحاولت من خلالها استعادة نفوذها في المنطقة بإرسال بعثة كنسية إلى فلسطين عام ١٨٥٧ وزيادة عدد رعاياها الذين يحجّون إلى الأماكن المقدسة هناك[٥٩]. وللتعبير عن حمايتها للعرب الأرثوذكس في سوريا أثناء الحرب الطائفية – الإجتماعية عام ١٨٦٠، أرسلت سفنها الحربية إلى بيروت، وحاولت دون نجاح إنشاء قائمقامية أرثوذكسية ثالثة إلى جانب القائمقاميتين المارونية والدرزية اللتين جرى اقتراحهما لجبل لبنان[٦٠]. وتوَّجت روسيا سياسة الجامعة الأرثوذكسية في المشرق العربي بتأسيسها عام ١٨٨٢ **"الجمعية الفلسطينية الإمبراطورية الأرثوذكسية"** (*The Imperial Palestinian Orthodox Society*)، التي عملت بالتنسيق الكامل مع وزارة الخارجية والسينودس على تدعيم النفوذ الروسي في الشرق[٦١]، وجعلت علاقاتها بالأرثوذكس هناك تتعدى الناحية الدينية – التعليمية إلى المجالات الاستشراقية والاقتصادية والسياسية، فضلا عن دعم الحجيج الروسي إلى الاراضي المقدسة[٦٢]، وإقامة الفنادق والخانات لهم وإنشاء المدارس في بلاد الشام[٦٣].

وأثناء ذلك، طالبت جهات روسية بتوحيد كنائس الشرق الأرثوذكسية (القبطية والحبشية) وجعلها تحت زعامة الدولة. وعلى الرغم من فشل تلك المحاولات آنذاك، إلا أن قيصر روسيا ألكسندر الثالث وبعض دوائر السينودس كانا يأملان في أن تتمكن روسيا، من خلال هذا المشروع، من تدعيم نفوذها في المشرق العربي تجاه الكاثوليكية والبروتستانتية وأن تحصل على موطىء قدم في إفريقيا[٦٤]. إلى جانب ذلك، واصلت روسيا قدمًا توطيد نفوذها على أديرة جبل آثوس (Mount Athos) في شمال اليونان، حيث بلغ عدد رهبانها على الجبل المذكور عشرة آلاف من أصل ثلاثة عشر ألفًا من مجمل سكان هذا "المجمَّع الديني"[٦٥].

٣) حرب القرم وانتهاء الحماية الدينية الروسية

باندلاع النزاع بين روسيا وفرنسا مجددًا مطلع الخمسينات من القرن التاسع عشر حول حقوق كل من رجال الدين اليونان واللاتين في الأماكن المقدسة في فلسطين، تكون مسألة تسييس الجامعة الأرثوذكسية من قبل روسيا قد وصلت إلى ذروتها[٦٦]. وكان ترك قيصر روسيا فرنسا تضع الأماكن المقدسة تلك تحت إشرافها مسألة تمسّ سمعته بصفته حامي الكنيسة الأرثوذكسية، وهو ما عبَّر عنه في رسالة له إلى فريديريك وليم الرابع، ملك بروسيا، حين كتب إليه بعد اندلاع القتال مع الدولة العثمانية يقول إنه لا يشن الحرب لأجل منافع دنيوية ولا حبًا بالفتح، وإنما فقط لأجل الغاية المسيحية[٦٧]. وقد حاول القيصر أن يستغل النزاع في بيت المقدس ليفرض على السلطان معاهدة تقوّي من سمعته في العالم الأرثوذكسي، حيث يخضع بموجبها البطريرك اليوناني في الآستانة له مباشرة. كما حاول الحصول من الدولة العثمانية على حق تعيين أساقفة الكنيسة اليونانية وعزلهم، وأن تُرفع إليه كل شكاوى الكنيسة اليونانية بصفته المرجع الأعلى لها[٦٨].

وبرفض الباب العالي مطالبها بدعم بريطاني – فرنسي، بدأت روسيا عمليات عسكرية في البلقان واحتلت جيوشها الولايتين الدانوبيتين، ما أدى بعد قليل إلى اندلاع

حرب القرم. وكانت بريطانيا وفرنسا اللتان دخلتا الحرب إلى جانب السلطنة العثمانية، تريان وبمساندة نمسويّة أنه "...**لا يحق لأية دولة حماية رعايا السلطان**"[٦٩]. ومن الواضح أن هذا الموقف كان موجهًا ضد روسيا وسياستها في الدولة العثمانية. وقد أدت هزيمة روسيا في تلك الحرب، وتوقيعها على معاهدة باريس عام ١٨٥٦، إلى إنهاء وصايتها المطلقة على الرعايا الأرثوذكس في الدولة العثمانية، وبشكل خاص في ما يتعلق بالولايتين الدانوبيتين اللتين مُنحتا الاستقلال الذاتي تحت السيادة العثمانية. كما وعدت روسيا بعدم السعي لإقامة "**علاقات مميزة**" مع الجبل الأسود[٧٠]. أخيرًا، قررت معاهدة باريس تحييد البحر الأسود أي جعله مفتوحًا أمام الملاحة الدولية، وعدم السماح بأن يبقى"**بحيرة روسية**"[٧١].

إذا كانت روسيا قد خاضت حرب القرم في شكلها الظاهري لأجل مصالح الأرثوذكس في الدولة العثمانية، فإن التطورات الدبلوماسية والسياسية التي سبقت الحرب، دلت على أن دفاعها عن مصالح الأرثوذكس في فلسطين كان فقط سببًا مباشرًا لتورطها في تلك الحرب، وأن تضارب مصالحها السياسية والاقتصادية والاستراتيجية مع الدول الكبرى في الدولة العثمانية، وبخاصة مع بريطانيا وفرنسا والنمسا، كان سببًا غير مباشر يتفوّق في رأينا على الأسباب المباشرة لاندلاع حرب القرم، ويُظهِر بوضوح أن تلك الحرب التي خاضتها روسيا دفاعًا عن حقوق الأرثوذكس في فلسطين كانت ذات خلفيات محض غير دينية وتعبر عن مصالح قومية.

كما هو معروف، فقد اعتمدت روسيا بعد معاهدة أدرنة عام ١٨٢٩ سياسة ترى أن الإبقاء على الدولة العثمانية ضعيفةً مهددةً بثورات شعوبها هو أفضل لها من حل المسألة الشرقية، وتنافس الدول الكبرى للإستيلاء على ممتلكاتها[٧٢]، مما قد يضر بمصالحها القومية. وفي هذا المعنى نفهم معاهدة هنكار أسكله سي التي جاءت في أعقاب الإنزال الروسي في البوسفور برضى السلطان وجسَّدت استراتيجية روسيا (المؤقتة) الهادفة إلى إبقاء السلطنة العثمانية جارة ضعيفة على قيد الحياة، بدلا من رؤية

محمد علي يتربع على القسطنطينية والممرات، وذلك بانتظار التحضير لوفاق دولي يمهد لتقاسم ممتلكاتها.

وفي إطار هذه التحضيرات جاءت اتفاقيتها مع النمسا (أيلول ١٨٣٣) في **"ميونيخ غراتز"** (Münchengrätz)[٧٣] لتجزئة الدولة العثمانية في المستقبل، ومع بريطانيا أثناء زيارة القيصر نيقولا إلى لندن عام ١٨٤٤، حين عرض على الحكومة البريطانية تقسيم ممتلكات **"الرجل المريض على البوسفور"**، استنادًا إلى مذكرة كان مستشاره نسلرود (Nesselrode) قد عرضها على الحكومة البريطانية سابقًا. وقد تمخّض عن زيارة قيصر روسيا إلى بريطانيا اتفاق شفهي دار حول التفاهم بين الدولتين في المستقبل في ما يتعلق بمصير الدولة العثمانيّة، إذا ما تبين استحالة المحافظة عليها. وفي ما رأى الإنكليز أن الدولة العثمانية قد أعياها الضعف فعلاً وأنّ هناك أملاً في إعطائها دفعة من الصحة والعافية من خلال إصلاحات، عاد قيصر روسيا إلى بلاده وهو مقتنع بأن الدولة العثمانية قد وصلت إلى درجة كبيرة من الإعياء وأن لا مجال لإصلاحها وحان وقت تقسيمها[٧٤].

وحينما جدد القيصر اتصالاته بالإنكليز عام ١٨٥٣ حول موضوع التقسيم[٧٥]، تبين له أن بريطانيا لم تكن في تلك المرحلة على استعداد لتقسيم السلطنة خشية **"أن يعجل ذلك بأحداث خطيرة لا تريدها"**[٧٦]. وهذا ما جعله يعمل منفردًا على حل المسألة الشرقية، ويصطدم، ما بين عامي ١٨٥٣ و١٨٥٦، بالدول الكبرى الثلاث، بريطانيا وفرنسا والنمسا، التي كانت مصالحها ترتبط بسلامة السلطنة والمحافظة عليها وعدم وقوع ممراتها الاستراتيجية في يد روسيا. وكان وجود الدولة العثمانية "مستقلة" غير مهددة ضمانًا لتجارة الدول الثلاث في السلطنة ومصالحها الاستراتيجية، وكان القضاء على استقلال تلك الدولة تبعًا للمخططات الروسية يعني القضاء على شريك تجاري مربح لها.

وعلى الرغم من تنافسهما في الشرق الأدنى، فقد توافقت مصالح بريطانيا وفرنسا معًا في عدم تمكين روسيا من أن تستولي على **"بوابات منزلها"** (البوسفور

والدردنيل). وبالنسبة للنمسا، فقد كانت التناقضات بينها وبين روسيا تدور حول الهيمنة التجارية في نهر الدانوب ومصبه، وهو ما جعلها تنضم إلى تحالف القرم، خصوصًا بعد احتلال روسيا للولايتين الدانوبيتين (تموز ١٨٥٣)[٧٧]. وقد وصف ستراتفورد كاننغ (Stratford Canning)، سفير بريطانيا في العاصمة العثمانية آنذاك، أهمية الدولة العثمانية الاقتصادية كسوق لمنتجات بلاده بالقول: **"إن انهيار تركيا قد يكون مؤشر القضاء على التجارة الإنكليزية"**[٧٨].

بقي مبدأ الجامعة الأرثوذكسية مطروحًا في سياسة روسيا الخارجية حتى نهاية القرن التاسع عشر، على الرغم من تفوق الجامعة السلافية عليه في البلقان منذ منتصف القرن المذكور. ومع ذلك، لم تغب الجامعة الأرثوذكسية قَطُّ عن الوعي الشعبي – الرسمي الروسي. ففي عام ١٨٩٥ عرّف جنرال روسي الجامعة الأرثوذكسية بأنها رباط الإخوّة الذي يجمع ما بين المسيحيين الأرثوذكسيّين ويجعل الجنود والمتطوعين الروس يسقطون في سبيل الدفاع عنها، وأضاف يقول: **"أنا ابن كنيستي قبل أن أكون ابن بلدي. أنا أرثوذكسي يوناني في الدرجة الأولى ومن ثم روسي"**[٧٩]. وختم يقول: **"إن الروس لا يساوون شيئًا إذا لم يكونوا وطنيين، ولكنهم قبل أن يكونوا روسًا فهم مسيحيّون"**[٨٠].

إذا كانت الجامعة الأرثوذكسية قد خدمت المصالح الروسية بشكل مباشر حتى حرب القرم، فكيف تم الانتقال إلى الجامعة السلافية؟ وكيف تمكنت روسيا من توجيهها ضد السلطنة العثمانية؟

روسيا والجامعة السلافية

١) مرحلة الانتقال إلى الجامعة السلافية

بعد حرب القرم، أولت روسيا العوامل العرقية والقومية دورًا رئيسًا في برنامجها للقضاء على الدولة العثمانية، دون أن يعني ذلك تخليها التام عن العامل الديني (الجامعة

الأرثوذكسية)، وذلك بعدما أدركت تطلعات شعوب البلقان نحو القومية. وقد أعطاها هذا مجالا أوسع لتحركها الدبلوماسي والسياسي والعسكري ضد الدولة العثمانية، إذ كان الرأي العام الأوروبي يعطف على مطالب شعوب البلقان المسيحية في الاستقلال الذاتي أو التام. فتفوقت منذ ذلك الحين رسالة "**الجامعة السلافية**" على "**الجامعة الأرثوذكسية**" وأصبحت ذات بُعد أيديولوجي هامّ في سياسة روسيا تجاه جنوب وجنوب شرق أوروبا[٨١]. وقد بلغت أيديولوجيا "**الجامعة السلافية**" ذروتها في سياسة روسيا الخارجية بمشروع خلق دولة بلغاريا الكبرى عام ١٨٧٨[٨٢].

منذ أن بدأت روسيا توظف الجامعة السلافية في سياستها الخارجية ضد الدولة العثمانية، وجدت هذه السياسة استجابة لدى شعوب البلقان من السلاف الأرثوذكسيّين. فبين معاهدة باريس ١٨٥٦ والحرب الروسية–العثمانية ١٨٧٧/١٨٧٨، كان قسم كبير من شعوب البلقان لا يزال يخضع للحكم العثماني، و لم يكن مستقلا سوى اليونان، في حين كانت صربيا ورومانيا تتمتعان بالاستقلال الذاتي. وأثناء تلك الفترة، ازدادت انتفاضات تلك الشعوب ضد الحكم العثماني دون أن تستطيع الإصلاحات العثمانية (**العثمنة**) أن تحقق طموحاتها أو تصهر معًا طوائف السلطنة الدينية وقومياتها. فقد رفض المسلمون تلك الإصلاحات التي ترافقت مع تكثيف أوروبا اختراقها السياسي – الاقتصادي – الثقافي – العسكري للسلطنة، وذلك خشية تحقيق المسيحيين المحليين المزيد من التفوق عليهم نتيجة تطبيق "**التنظيمات العثمانية**" واستفادتهم من "**الإمتيازات**"، مما يؤدي إلى إضعاف دورهم المميز في المجتمع كأمّة صاحبة سيادة في "**دار الإسلام**". أما المسيحيون، الذين تقوّت اتجاهاتهم "الانفصالية" بفعل شبكة الروابط الاقتصادية والسياسية والثقافية التي أقاموها مع الغرب، وأيضًا بفعل الإصلاحات الداخلية التي شهدتها مللهم خلال الستينات وشملت دساتيرها وعلاقاتها الداخلية، فقد نظروا إلى التنظيمات العثمانية وبالتالي مساواتهم بالمسلمين، على أنّها اعتراف من السلطة العثمانية بأن هؤلاء الآخرين لم يعودوا الأمة صاحبة السيادة في "دار الإسلام"، وإن هذا

دليل على ضعف الدولة وتفككها وليس دليل قوة، ويقدم لهم فرصًا أخرى للاستمرار وراء المشاريع "القومية" المدعومة أجنبيًا للوصول إلى الاستقلال بدلاً من "**العثمنة**"[٨٣]. إضافة إلى ذلك، فإن تدخل الدول الكبرى في المسألة الشرقية وبخاصة روسيا والنمسا، كان له دوره الفاعل في اندلاع الثورات بين شعوب السلطنة من المسيحيين، وبخاصة في منطقة البلقان[٨٤].

وانسجامًا مع هذه الاعتبارات، نمت في منطقة البلقان تيارات عرقية كالجامعة الصربيّة والجامعة السلافية. وفي ما نادت الأولى بتوحيد السلاف الجنوبيين تحت زعامة صربيا دون اعتبار للمذهب، نادت الجامعة السلافية بالعناية أولاً بالثقافة واللغة. وتدريجًا منذ منتصف القرن التاسع عشر، ازداد الاهتمام بالتاريخ والتقاليد وفوق كل شيء بالمستقبل السياسي[٨٥]. ولقد كان للجامعة السلافية اتجاهاتها المذهبية (الأرثوذكسية) والثقافية والإثنية المعادية للغرب وحضارته والمؤكدة في الوقت نفسه القيمة الجوهرية للثقافة الروسية تجاه الثقافة الغربية[٨٦] كضرورة حتمية لضمان "**مستقبل العرق البشري**"، حيث تكون للأرثوذكسية خَصِيصَة مميزة[٨٧]. ولقد لعبت الكنائس البلقانية هنا دورًا كبيرًا ومهمًا في ربط شعوب شبه الجزيرة بالثقافة الروسية[٨٨].

٢) الجامعة السلافية في الفكر والوعي الروسيين

خلال القرن التاسع عشر كان العديد من المفكرين والأدباء والشعراء والمؤرخين والعسكريين الروس أمثال سيرجي أووراوف (Sergei Uwarov 1786-1855) وفيودور تيوتشيف (Fyodor Tyuchev 1803-1873) وميخائيل بوغودين (Mikhail Pogodin 1800-1875) وألكسي خومياكوف (Alexei Chomjakov 1804-1860) وفيدور دوستويفسكي (Fydor Dostoievski 1821-1881) وإيفان أكساكوف (Ivan Aksakov 1823-1886) والمؤرخ وعالم الطبيعيّات نيقولا دانيلفسكي (Nikolas Danilevski 1822-1865) والصحفي الشهير ميخائيل كاتكوف (Mikhail Katkov 1818 -1887)،

يؤمنون بأن مستقبل أوروبا كلها سوف تحدده روسيا من خلال عرقها السلافي ورفضها الأفكار الغربية والتشديد على حضارتها. ولما كانت الأرثوذكسية هي ماضي روسيا وحاضرها ومستقبلها، وجد أنصار الجامعة السلافية فيها التقاليد الروسية والرابط الذي يوحِّد الدولة بالمجتمع ومصدر الإلهام للثقافة الروسية ومغزى "رسالة روسيا"[٨٩]. وقد تقوت هذه الأفكار بفعل أربعة عوامل هي:

١- بقاء روسيا في منأى عن الثورات التي اجتاحت أوروبا عام ١٨٤٨، مما أكد للمفكرين الروس صحة استنتاجاتهم بفقدان دول غرب أوروبا شرعيتها وبدور بلادهم المقبل على صعيد القارة الأوروبية.

٢- حرب القرم التي أبانت لروسيا أن دول أوروبا الكبرى لن توافق على أن تكون الجامعة الأرثوذكسية رأس حربة للقضاء على الدولة العثمانية.

٣- حروب الوحدة التي خاضتها كل من دوليات إيطاليا وألمانيا وإعادة تنظيم وسط أوروبا على أسس عرقية – لغوية.

٤- تعاطف الرأي العام الأوروبي مع الإتجاهات القومية لشعوب السلطنة من المسيحيين.

لقد لفتت كل هذه الأمور انتباه الطبقة الروسية المثقفة إلى القوة السياسية للجامعة السلافية. لكن هذه الاتجاهات ظلت تمثل وعيًا شعبيًا، ولم تشكل أثناء حكم نيقولا سياسة رسمية للدولة، حيث عمل هذا القيصر على اضطهاد أنصار الجامعة السلافية وحظر منشوراتها في بلاده، مركزًا على القومية الروسية، معتبرًا أن أهدافها الثورية تتناقض مع شرعية حكمه و"**أنّ توحيد كل السلاف سوف يضرّ بروسيا**"[٩٠].

هذا الوضع لم يستمر طويلاً. فعندما وصل ألكسندر الثاني إلى عرش البلاد عام ١٨٥٥، تقوت اتجاهات الجامعة السلافية وأصبحت " رسالة " الجامعة السلافية ذات بُعد إيديولوجي هامّ في سياسة روسيا تجاه البلقان العثماني. ويذكر غولفيتزر أن "**ليبرالية**" حكم القيصر المذكور لم تسمح بالدعاية للجامعة السلافية فحسب، بل مهدت لتوطيد

علاقات بين كبار موظفي الدولة الروسية والبلاط الأمبراطوري ودوائر الكنيسة، وخصوصًا في السلك الدبلوماسي، مع قيادات حركة الجامعة السلافية[٩١]. فكيف أثرت الجامعة السلافية أيديولوجيًا في الوعي الروسي، وكيف كان تأثيرها على الدبلوماسية الروسية؟

يتميز الأدب الروسي منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر بتأثره بالإيديولوجيا المزدوجة للجامعة الأرثوذكسية والجامعة السلافية. فالأرثوذكسية هي العقيدة المشتركة التي تجمع ما بين روسيا واليونان ورومانيا، في حين أن السلافية هي رباط الدم بين روسيا وصربيا والبلغار والجبل الأسود والمقدونيين[٩٢]. ولقد عبّر خومياكوف عن ذلك بقوله "**خارج الأرثوذكسية لا يمكن للسلافي أن يكون سلافيًا حقيقيًا**"[٩٣]. وتحدث عن "**النسر الروسي الذي ينشر جناحيه الحامين على كل السلاف في ألمانيا والنمسا وتركيا**"[٩٤]. كما دعا السلاف إلى "**التضامن الأخوي** (مع روسيا) **يدًا بيد وقلبًا على قلب**" والابتعاد عن تقليد أوروبا في لغاتها وعاداتها ولباسها[٩٥]. وقد وجد خومياكوف في اندلاع حرب القرم فرصة مناسبة لتحقيق الهدفين الروسيين الرئيسَيْن (الجامعة السلافية والجامعة الأرثوذكسية) عندما خاطب السلاف قائلاً: "**إحملوا السلاح ... أيها الأخوة السلاف من البلغاريين والصربيّين والكرواتيين، وأنهضي أنت يا روسيا وناضلي من أجل الأخوة** (السلاف) **واضربي بحدّ السيف، فإنه سيف الله...**"[٩٦].

أما أكساكوف فاعتبر أن "**العالم الشرقي هو العالم الأرثوذكسي السلافي الذي تمثله روسيا...**"، وأضاف قائلاً: "**لكي تكون أرثوذكسيًا، فمعنى ذلك أن تكون في وحدة روحية مع الكنيسة الشرقية، مع العالم اليوناني – السلافي**"[٩٧]. ورأى أنّ الجامعة السلافية تتطلب النضال ضد ما تسرب إلى المجتمع الروسي منذ عصر بطرس الأكبر من فكر غربي هدام، وإنقاذ أوروبا الغربية من أفكارها المضرة، وأخيرًا تحرير السلاف[٩٨].

وبدوره تصور الأسقف بورفيري أوسبنسكي (Profiri Uspenski)، الذي ترأس البعثة الروسية إلى بلاد الشام عامي ١٨٤٣ و١٨٤٤، عالماً أرثوذكسيًا– سلافيًا بزعامة

بـلاده عـنـدمـا قـال: "**إن قدر روسيا منذ الأزل أن تنير آسيا وتوحد كل السلاف. سوف تكون هناك وحدة لكل العروق السلافية مع أرمينيا وسوريا والجزيرة العربية وإثيوبيا، وسوف يمجدون الله جميعًا في سانتا صوفيا**"[٩٩].

وبعدما لفت ألكسندر بوشكين (Aleksandr Pushkin 1799-1837) الانتباه في أشعاره إلى السلاف الجنوبيين[١٠٠]، قام بوغودين عام ١٨٣٨ بوضع أول برنامج سياسي للجامعة السلافية حاثًا حكومته على استغلال "**الجامعة السلافية السياسية أداة لسياستها التوسعية ضد الدول الجرمانية وتركيا**". ففي رسالة له إلى ألكسندر الثاني وليّ العرش وقيصر روسيا في ما بعد، كتب يقول: "**إن شعبًا من ستين مليونًا ينمو سنويًا بنحو مليون (نسمة)، سوف يصبح مائة مليون عما قريب. ويُضاف إلى هذا الرقم ثلاثون مليونًا من السلاف في الخارج، وهم يشكلـون مع الروس كلية روحية من خلال الأصل واللغة رغم الانفصال الجغرافي والسياسي**". وهذه "**الكلية الروحية**"، شكلت برأي بوغودين قوة كونية عظيمة، ما جعله يطرح التساؤل التالي: "**أليس مصير أوروبا السياسي والعالم بيدنا؟**"[١٠١]. واعتبر بوغودين أن زمن أوروبا الغربية قد ولّى وأن المستقبل هو للسلاف بزعامة بلاده[١٠٢].

وفي أعقاب الثورة عام ١٨٤٨، وضع الشاعر والدبلوماسي الروسي تيوتشيف تصوراته حول مملكة عالمية بزعامة بلاده تكون الوحدة السلافية أساسها[١٠٣]. فقال: "**تشجعي يا روسيا وانهضي لأجل خدمة المسيح. ألم يَحِنِ الوقت لنصب الصليب في بيزنطة؟ إن ما وُعدت بـه روسيـا في المهد، وما سعى إليه قياصرة روسيا بإيمان عبر القرون، تاج بيزنطة وصولجانها، لا يمكن انتزاعه منها. إن السلاف ينادون: يا ألله، يا رجاءنا، قدنا الآن كما قدت الشعب المختار في الصحراء... لقد حان الوقت ... إنهض يا قيصر كل السلاف**"[١٠٤].

إضافة إلى ذلك، ظهر في تلك الآونة كتابان شعبيان متطرفان وضعهما نصيران كبيران للجامعة السلافية، وهما الجنرال روتسلاف فاديف (Rotislav Fadeev) بعنوان "**رأي في المسألة الشرقية**" والآخر لنيقولا دانيلفسكي وعنوانه "**روسيا وأوروبا**". ويظهر في الكتابين بوضوح الارتباط الحميم ما بين أهداف حركة الجامعة السلافية واستيلاء

روسيا على القسطنطينية. وقد عرض فاديف في كتابه مقترحاته لتفعيل صلات روسيا الثقافية مع السلاف خارج حدودها، وذكر أنه مع تطور الوعي القومي في أوروبا تطورت المسألة الشرقية التقليدية إلى شيء أهم وهو الجامعة السلافية[١٠٥]. وأضاف: "**إن السلافيين شعب فتيّ وقويّ على عكس الأوروبيين الغربيين المنحطين، وسوف يتمكنون بمساعدة روسيا من أن يحرروا أنفسهم من الهيمنتين النمساوية والتركية ويتوحدوا في فيدرالية كبيرة بقيادة روسيا تكون استانبول عاصمتها**"[١٠٦]. ورأى أن يكون الهدف الرئيس لبلاده السيطرة على العاصمة العثمانية معتبرًا النمسا/هنغاريا عدو بلاده في المسألة الشرقية وليس بريطانيا وفرنسا. فطالب ألا تستثنى النمسا/هنغاريا من هجوم روسيا، لأنها "**الغطاء للصندوق التركي**"[١٠٧]، على حد تعبيره. كما تتضح أهمية الآستانة بالنسبة لروسيا من خلال الصراع لأجل بعث العالم السلافي بدعوة دوستويفسكي للإستيلاء عليها، حين قال: "**إن روسيا هي المركز الروحي وعقل الشرق، لكن مدينة القسطنطينية هي قلب العالم الشرقي**"[١٠٨].

أما نيقولا دانيلفسكي، الذي صدر كتابه عام ١٨٧١ وأصبح بمثابة "**إنجيل الحركة الجامعة السلافية**"، فقد رأى أن على بلاده أن تخوض الصراع ضد الحضارة الغربية وأن تتزعم في الوقت نفسه الجماعات السلافية "**المغلوبة على أمرها**". وقد تصور دانيلفسكي مستقبل البلقان في كونفدرالية سلافية تضم ثماني دول من ضمنها روسيا. وقد اعتَبَرت الطبقةُ المثقَّفةُ في موسكو هذه الآراءَ "دستورًا" لمرحلة جديدة ومبدأ لإحياء قومي[١٠٩].

لم تسلم أيديولوجيا الجامعة السلافية مع ذلك من الخلط بينها وبين "**الجامعة الروسية**" (Pan Russism). فأثناء مؤتمر للإثنية عقد في موسكو عام ١٨٦٧، صرّح البروفسور فلاديمير إيفانوفيش (Vladimir Ivanovich)، أستاذ اللغات السلافية في جامعة موسكو، أمام الوفود البلقانية المشاركة، بأن الجامعة السلافية هي الانتماء إلى العقيدة الأرثوذكسية والقبول باللغة الروسية[١١٠]. ورغم ذلك، لم تستطع الجامعة الروسية أن تستقطب في برنامجها الشعوب السلافية غير الروسية الأصل. فعندما نشر خومياكوف

عام ١٨٦٠ **"خطاب من موسكو إلى السلاف"** الذي شدَّد فيه على **"الجامعة الروسية"**، سبب انزعاج السلاف بسبب لهجته المتطرفة. إضافة إلى ذلك، كانت حركة السلاف النمساويين التي أملت بتحقيق أهدافها بدعم النمسا/هنغاريا، منافسة للجامعة الروسية[١١١].

إذا كان ما ذكرناه حتى الآن يمثل الجانب الإيديولوجي للجامعة السلافية، فكيف جرى تطبيقه على الأرض وكيف وظف الجامعة السلافية لتدمير الدولة العثمانية؟ ومن الذي حمل لواءها من الروس؟

٣) الجامعة السلافية في سياسة روسيا البلقانية

لم تبق أيديولوجيا الجامعة السلافية طويلاً في مجال التنظير، بل تطورت إلى مرحلة عملانية منذ الأربعينات من القرن التاسع عشر وارتبطت بمؤسسات وجمعيات، وأصبح لحركة الجامعة السلافية صحفها ودورياتها الناطقة باسمها[١١٢]. كما عُقدت مؤتمرات لغوية (مؤتمر براغ عام ١٨٤٨)، على اعتبار أنّ التوحيد الثقافي يسبق التوحيد السياسي[١١٣]. وفي عام ١٨٥٨ تأسست في موسكو **"اللجنة الخيرية السلافية"** برئاسة أكساكوف وبوغودين لرعاية السلاف البلغار. وقد سمح القيصر لولي عهده بأن يكون راعيًا لهذه اللجنة وأن تحصل على دعم مالي من العائلة المالكة والحكومة الروسية[١١٤]. وكانت هذه اللجنة على علاقة حميمة بالكنيسة الروسية والقسم الآسيوي في وزارة الخارجية الروسية، ومن أهدافها: دعم المؤسسات الدينية والتربوية والآداب للسلاف الجنوبيين، تزويد الكنائس الأرثوذكسية السلافية بالكتب ومستلزمات الكنائس، إعطاء منح تعليم لشبان سلاف في معاهد موسكو[١١٥]. وفي عام ١٨٦٣ أسست هذه اللجنة فرعًا لها في كييف برئاسة أوسبنسكي[١١٦]، وفروعًا أخرى بعد ذلك التاريخ في بطرسبرغ (١٨٦٨) وكييف (١٨٦٩) وأوديسا (١٨٧٠)[١١٧]. وبإقامة مؤتمر حاشد في العاصمة الروسية عام ١٨٦٧ حضره ممثلون عن كل السلاف، حصلت حركة

الجامعة السلافية على زخم كبير. وعلى الرغم من أن القيصر ألكسندر الثاني لم يكن من أنصار حركة الجامعة السلافية، فقد وجد نفسه في مناخ مفعم بأيديولوجيا الجامعة السلافية، فاستقبل الوفود التي شاركت في المؤتمر[١١٨] وسمح بإنشاء دائرة تُعنى بشؤون السلاف[١١٩].

– دور الدبلوماسية الروسية

إنّ تتبُّع برنامج الجامعة السلافية على الأرض يقودنا إلى القسم الآسيوي في وزارة الخارجية الروسية، حيث كان المتنفذون فيه يعملون تحت تأثير أفكار الجامعة السلافية السياسية. ففي عام ١٨٦٩ تحدث سترماواكوف (Stremouakov)، رئيس القسم المذكور، عن مشروع لتوسيع حدود كل من صربيا والجبل الأسود وإنشاء إمارتين بلغاريتين[١٢٠]. وقد شكل هذا القسم والسفارات والقنصليات التابعة له حلقة اتصال مباشرة بين اللجان السلافية في مناطق البلقان، في ما يتعلق بالمراسلات وإرسال الأموال والمنشورات الدعائية[١٢١].

يعتبر نيقولا إغناتييف (Nicholas Ignatiev) من أشد أنصار الجامعة السلافية وفي مقدمة الدبلوماسيين الروس الذين دعموا حركة الجامعة السلافية ووجهوها ضد الدولة العثمانية. وقد اعتبر هذا أن جهود القوى الكبرى للمحافظة على الدولة العثمانية هي نوع من **"الخداع"** وبمثابة السير وراء **"حلم"**[١٢٢]. ومن خلال عمله كرئيس للقسم الآسيوي في الخارجية الروسية (١٨٦١–١٨٦٤) ثم كسفير لبلاده في الآستانة (١٨٦٤–١٨٧٧)، قدم مع عدد من الدبلوماسيين والقناصل الروس في البلقان ومن ضمنهم ألكسندر نليدوف (Alexandr Nelidov) سكرتير السفارة الروسية في الآستانة آنذاك وفي ما بعد سفيرها هناك، ونوفيكوف (Novikov) سفير روسيا في النمسا/هنغاريا ورئيس اللجنة السلافية في فيينا، فضلا عن البلغاري نايدن غيروف (Naiden Gerov) قنصل روسيا في بلوفديف (Plovdiv) و(كارتسوف Kartsov) قنصل

روسيا في صربيا، ويونين (Yonin) قنصل روسيا في الجبل الأسود، وهلفردينغ (Hilferding) قنصل روسيا في البوسنة، دعمًا ماديًا ومعنويًا للحركات القومية في البلقان، وكذلك للجمعيّات واللجان السلافية الموجودة في بلاده، وفي النمسا/هنغاريا[١٢٣]. وقد أكد هنري إليوت (Henry Elliot) سفير بريطانيا في الآستانة، وجود تلك الشبكة الدبلوماسية الروسية الواسعة المؤيدة لحركة الجامعة السلافية برئاسة إغناتييف ومسؤولية روسيا عن دعم الثورة في البوسنة والهرسك، التي كان زعماؤها يجتمعون في منزل يونين قنصل روسيا في راغوسا، حيث يُزودوا بتعليمات إغناتييف[١٢٤]. وقد اعتقد إغناتييف أن ما تتخبط به الإدارة العثمانية من مشكلات مع القومية المسيحية في البلقان فرصة مناسبة لبلاده للعودة إلى مشروع تقسيم الدولة العثمانية[١٢٥].

وحول موافقة الحكومة الروسية ضمنًا على تلك السياسة، يقول أليوت: "**إنه من غير المعروف ما هي السياسة التي ستسلكها روسيا، ونحن لا ندري منذ بداية الأزمة** (الشرقية) **من الذي يمثل السياسة الروسية. إن ما يقوله القيصر وجورشاكوف هو ما يأمله المرء، ولكن ما يقوم به إغناتييف وأفعال القنصل الروسي في راغوسا** (يونين) **هي على العكس تمامًا.**" لقد كانت سياسة روسيا الخارجية "**غير الرسمية**" التي قادها إغناتييف في البلقان هي التي عملت بريطانيا على مجابهتها وليس سياسة جورشاكوف "**الرسمية**"، حيث كان المستشار الروسي على استعداد للتنصل من سياسة سفيره في العاصمة العثمانية.[١٢٦]

كان إغناتييف على اقتناع بأن تنصبّ دبلوماسية بلاده في البلقان على تحقيق ثلاثة أهداف رئيسة: التخلص من معاهدة ١٨٥٦، والسيطرة على العاصمة العثمانية والممرات، وأخيرًا، أن تقوم روسيا باستعمال السلاف "**أداة لسياستها**" ضد النمسا/هنغاريا والدولة العثمانية[١٢٧]. وفي ما تمكنت روسيا في معاهدة لندن (١٣ أذار ١٨٧١) من إلغاء حياد البحر الأسود[١٢٨]، إنصب نشاط إغناتييف التالي على أن تتضافر جهود السلاف الأرثوذكس ضد الدولة العثمانية في عمل مشترك بقيادة بلاده يضمن

لها تحقيق الهدف الثالث الذي يؤدي بدوره إلى السيطرة على الآستانة والممرات. وقد رأى أنّ على روسيا أن تسيطر على الممرات لضمان أمنها في منطقة البحر الأسود ولأجل توسعها السياسي والاقتصادي.

لقد احتلت مسألة الاستحواذ على القسطنطينية دورًا بارزًا في مخططات إغناتييف. فدعا أن تتمّ السيطرة عليها بوسيلتين إثنتين: سلمًا، من خلال ممارسة نفوذ على السلطان العثماني، وهو ما تحقق بين عامي ١٨٧١ و١٨٧٥، أو باستخدام الآلة العسكرية من خلال توجيه الشعوب البلقانية ومعها الأرمن ضد السلطنة[١٢٩]. فعرض على جورشاكوف أثناء الحرب البروسية – النمساوية والثورة الكريتية عام ١٨٦٦ إقامة حلف من صربيا والجبل الأسود واليونان وبلغاريا ضد الدولة العثمانية بزعامة الأمير ميشال أوبرنوفيش (Michael Obrenovich)، عاهل صربيا[١٣٠]. كما فكر، عندما أندلعت الحرب البروسية – الفرنسية عام ١٨٧٠/١٨٧١، بحل جزئي للمسألة الشرقية من خلال استحداث انتفاضة عربية – أرثوذكسية – سلافية ضد الحكم العثماني. فعرض على إسماعيل باشا، خديوي مصر، أن يقود انتفاضة عربية في مصر والعراق ضد الحكم العثماني تتزامن مع ثورة يقوم بها اليونانيون والرومان والصربيّون. وأكد للخديوي: "**إنه عندما ينفجر الوضع** (اندلاع الثورة)، **فسوف يدرك قيمة الصداقة الروسية**"[١٣١]. ورأى أن يحصل الجبل الأسود على الهرسك، وصربيا على البوسنة، في ما لو سارت الأمور بشكل جيد. وكتب إغناتيف إلى جورشاكوف يطلب إليه أن يدعم القوميات السلافية والتنسيق معها لأجل التعاون المشترك في اللحظة المناسبة. لكن المستشار الروسي رفض كل هذه المقترحات، إذ ظل يتمسك بحل سياسي للمسائل البلقانية. كذلك، فإن إنهاء بروسيا والدويلات الألمانية حربها ضد كل من النمسا عام ١٨٦٦ وفرنسا عامي ١٨٧٠/١٨٧١ بسرعة خاطفة (Blitzkrieg) وحل المسألة الكريتية، شكّلا عقبة أمام مخططات إغناتييف، حيث لم يتأزم الموقف الدولي إلى الدرجة التي تتيح لبلاده إمكانية حل المسألة الشرقية منفردة[١٣٢].

أما نليدوف فكان أكثر تطرفًا من إغناتييف، إذ استغل اندلاع الثورة في البلقان وعرض على حكومته عام ١٨٧٥ حلاً نهائيًا للمسألة الشرقية، يقضي باحتلالها للممرات العثمانية في أول مناسبة وأن تُعلن الآستانة مدينة حرة تحت حمايتها. وفي ما يتعلق بأجزاء السلطنة الأخرى، رأى أن تستولي فرنسا على سوريا، في حين تكون مصر من نصيب بريطانيا[١٣٣].

يبرز دور القناصل الروس في تأجيج الانتفاضات البلقانية للقضاء على الحكم العثماني بوضوح من خلال الوثائق الدبلوماسية السرية التي كان يتبادلها القناصل وسفيرا روسيا في الدولة العثمانية والنمسا/هنغاريا مع اللجان السلافية وزعماء الحركات القومية البلقانية. هذه الوثائق التي تعود إلى عام ١٨٧٢ وقعت بيد دبلوماسي عثماني في بطرسبرغ عام ١٨٧٧، فترجمت ونشرت بالفرنسية والإنكليزية[١٣٤].

تكشف إحدى الوثائق سياسة روسيا في مقدونيا وبلغاريا وصربيا والبوسنة والهرسك والجبل الأسود بتزويد الثوار بالأسلحة والمنشورات الدعائية، إضافة إلى إرسال العملاء السريين وتمويل الانتفاضات وحركات التحرير. وتؤكد إحدى الوثائق "**... أن الحكومة القيصرية لن تترك السلاف لمصيرهم تحت أي حال من الأحوال... دون دعم وأنها** (الحكومة الروسية) **مستعدة كالسابق لكل التضحيات في سبيل أن تؤمن لها** (للشعوب السلافية) **المستقبل الذي يستحقه العرق** (السلافي)، **الذي لنا شرف الانتماء إليه**"[١٣٥].

كما تكشف وثائق أخرى أن العديد من السفراء والقناصل الروس في الدولة العثمانية، وفي النمسا/هنغاريا، كانوا في الوقت نفسه أعضاء فاعلين في اللجان السلافية[١٣٦]. ويُستخلص من إحدى الوثائق أن أمراء الأقاليم البلقانية اعترفوا بزعامة روسيا. ففي إحدى المناسبات أبلغ أمير الجبل الأسود أحد القناصل الروس في البلقان أنّه "**يعلق كل الآمال على عطف قيصر روسيا العظيم الأب الأقوى والحامي للعائلة السلافية**" في سبيل التخلص من الحكم العثماني[١٣٧]. كذلك، تتطرق مراسلات أخرى إلى استعداد الحكومة الروسية في وقت معيَّن لإعلان الحرب على الدولة العثمانية[١٣٨]. وتهتم

إحداها "**بإنشاء جمعيات سرية**" في البوسنة والهرسك "**يلتزم أعضاؤها حملَ السلاح ضد تركيا عند أول إشارة**"[١٣٩]. أما صربيا والجبل الأسود، فتعتبرهما المراسلات الروسية السرية " **قلاعًا متقدمة للسلافية** " لضرب الدولة العثمانية، وترى ضرورة الإهتمام بهما ماديًا ومعنويًا[١٤٠]. وأخيرًا، تشير وثيقة إلى تخزين السلاح ومنشورات التحريض على الثورة في الأديرة الروسية على جبل آثوس[١٤١].

إن هذه الوثائق التي أوجزنا مضمونها تظهر لنا بوضوح كيف أن أصابع روسيا، على الأقل قناصلها ودبلوماسييها، كانت تحرك السلاف الأرثوذكس لجعل البلقان منطقة ثَوَران ضد الحكم العثماني، وأنها كانت أيضًا وراء الانتفاضة البلقانية عام ١٨٧٥. كذلك، يُستنتج منها أن الاصلاحات العثمانية (التنظيمات) في البلقان كانت مستحيلة التنفيذ، في وقت كانت فيه روسيا الرسمية تحرض البلقانيين على الانقلاب ضد الحكم العثماني. ويخلص المؤرخ النمساوي بامبرغ إلى القول بأن الإصلاحات العثمانية ومحاولة جذب مسيحيي البلقان إلى "**العثمنة**" كانت تتعارض مع سياسة روسيا في الاجهاز على الحكم العثماني في أوروبا من خلال تحريض البلقانيين على الثورة عليه. ولهذا – يضيف بامبرغ – عملت روسيا على عرقلة تنفيذ الاصلاحات وجعلها صعبة التنفيذ[١٤٢].

– "**أسلفة" الكنيسة البلغارية**

إن سياسة روسيا في تكوين تيّار يصبّ في مصلحة الجامعة السلافية ويخدم بالتالي أهدافها القومية المتجهة للقضاء على الدولة العثمانية يمكن ملاحظتها من خلال إنشاء الإكسارية البلغارية. فتاريخ بلغاريا تحت الحكم العثماني يتميّز بهيمنة رجال الدين اليونانيين على الكنيسة البلغارية والحياة الثقافية في البلاد[١٤٣].ولكن، منذ بداية القرن التاسع عشر، بدأت في بلغاريا نواة حركة وطنية ترفض الهيمنة اليونانية. ففي عام ١٨٦٦ عزل البلغاريون أساقفتهم اليونانيين وطردوا في العام التالي الأساقفة الجدد

الذين أُرسلوا إليهم[١٤٤]. وفي هذه الأثناء كانت تجري محاولات للإرساليات الكاثوليكية الفرنسية والبولونية لكثلكة البلغار وربطهم بالفاتيكان. هذه التطورات جعلت فيلاريت (Filaret)، متربوليت موسكو، يؤيد إنشاء كنيسة وطنية بلغارية مستقلة عن الكنيسة اليونانية[١٤٥].

وفي غضون ذلك، كان إغناتييف يحرّك في الآستانة دبلوماسيته في سبيل الحصول على اعتراف عثماني بكنيسة بلغاريّة مستقلة، وذلك بعدما باءت بالفشل الانتفاضات التي حرّض عليها في بلغاريا بين عامي ١٨٦٦ و ١٨٦٨. وقد رأى أن " أسلفة " الكنيسة البلغارية سوف تقوي من تيار الجامعة السلافية وتكون أداة لإضعاف الكنيسة اليونانية والحكم العثماني في البلقان على السواء. وبفضل دبلوماسيته، صدر مرسوم عثماني في ١٠ آذار ١٨٧٠ لمصلحة قيام إكسارية بلغارية[١٤٦]. وقد اعتقد الباب العالي أن إنشاء الإكسارية سيمزّق الكنيسة اليونانية، ويضعف بالتالي وحدة القوى المسيحية البلقانية الداعية إلى القضاء على حكمه، ويصبّ في مصلحته نهاية الأمر[١٤٧].

وفي ٢٤ أيار ١٨٧٢ انتُخب الإكسار. وبموجب المرسوم العثماني، اعترف الباب العالي بالإكسارية مؤسسة مستقلة عن البطريركية اليونانية في الآستانة تخضع لسلطة إكسار بلغاري الجنسية[١٤٨].

إن قيام الإكسارية البلغارية أدى في الواقع إلى نتائج بعيدة الأثر، سواء في انعكاساتها على الحكم العثماني في بلغاريا، ووحدة الكنيسة الأرثوذكسية والقوى البلقانية في ما بينها، أم في علاقات دول البلقان بروسيا. فبعد قليل، تأكد للباب العالي أن الإكسارية لم تكن مدعاة للشقاق داخل الكنيسة الأرثوذكسية والعالم السلافي فحسب، بل أصبحت أيضًا نواة القومية البلغارية[١٤٩] التي لم تكن تخدم في نهاية الأمر مصالحه.

وبالنسبة لروسيا فإن وحدة الكنيسة الأرثوذكسية التي كانت نواة سياستها في الجامعة الأرثوذكسية، أصبحت منذ ذلك الحين مسألة مشكوكًا بأمرها. فبعد كانت

دومًا حامية للكنيسة الأرثوذكسية اليونانية وخاضت لأجلها حرب القرم، لم تعد بعد إنشاء الإكسارية تنسجم في الواقع مع هذا الادّعاء. فوقوفها وراء "أسلفة" الكنيسة البلغارية (= استقلالها)، ساهم في تمزيق وحدة الكنيسة الأرثوذكسية والعالم الأرثوذكسي. فبعد عام ١٨٧٠، أصبحت المؤسستان الكنسيتان اليونانية والبلغارية خصمين عنيدين أحَدُهما ضدّ الآخر وتنازعتا الزعامة في مقدونيا[١٥٠]. فقيام الإكسارية أوجد حصنًا سلافيًا أمام النفوذ اليوناني في تلك المنطقة. كذلك، سببت الإكسارية خلافات بين الشعوب السلافية نفسها، إذ لم تستطع أن تستقطب الصربيّين في مقدونيا. وعندما احتجت صربيا أمام روسيا على قيام الإكسارية، أفهمها الروس أن الإكسارية هي مسألة سلافية عامة تهم كل السلاف وليس البلغار وحدهم[١٥١].

لقد كان قيام الإكسارية يخدم في الواقع سياسة روسيا القومية في إضعاف الكنيسة اليونانية[١٥٢] التي رأتها أداة للباب العالي والدول الكبرى[١٥٣]، وكذلك في جعل الكنيسة الروسية الوريث لتلك المؤسسة العريقة. ولهذا السبب، قامت السياسة الروسية على طرد اليونانيين من الأديرة والأراضي التي امتلكوها على جبل آثوس. كما قطعت الحكومة الروسية مساعداتها المالية عن الأديرة والمدارس اليونانية. وأخيرًا، وفي إطار سياستها الهجومية ضد الكنيسة اليونانية، حاولت أن تضرب النفوذ اليوناني في أهم مراكزه في فلسطين، حين حرَّضت العرب ضد الإكليروس اليوناني[١٥٤]، وقامت بتشجيع استخدام اللغة العربية في الكنائس والمدارس لإضعاف النفوذ اليوناني هناك. وتوّجت سياستها هذه بدعم العرب الأرثوذكس للحصول على مراكز السلطة في كنيسة أنطاكية[١٥٥] ثم **"تعريب"** هذه البطريركية، مما ساعد على إيقاظ مشاعر "العروبة" عند الأرثوذكس السوريين[١٥٦] في **"مواجهة الإنتماء العثماني المتمثل بالثقافة الهللينية العثمانية التي حكمت العالم العربي ما لا يقل عن أربعة قرون"**، على حد قول المفكر القومي العربي ساطع الحصري[١٥٧].

– المشروع السلافي الكبير ١٨٧٥ – ١٨٧٨

أ) الثورة في البلقان ١٨٧٥ –١٨٧٦

في صيف عام ١٨٧٥ اندلعت الثورة في البوسنة والهرسك، وكانت أسبابها سياسة روسيا المتمثلة في الجامعة السلافية والمسألة الزراعية (= استغلال الفلاحين من قبل الإقطاعيين المسيحيي الأصل)[١٥٨]. وإثر محاولة للسلطة العثمانية تحصيل الضرائب، اندلعت الثورة في الهرسك في تموز ١٨٧٥ وامتدت في آب إلى البوسنة، لتنتقل في العام التالي إلى بلغاريا. هذه الأحداث التي تسمى عادة بـ " **الأزمة الشرقية** " هددت التوازن الأوروبي بسبب تضارب مصالح الدول الكبرى فيها.

يمكن تتبُّع دبلوماسية روسيا في الأزمة الشرقية (١٨٧٥–١٨٧٨) من خلال اتجاهين اثنين: الأول مثّله جورشاكوف، ويؤيد حلاً للمسألة الشرقية بالوفاق مع دول **"عصبة الأباطرة الثلاثة"**، وبخاصة النمسا/هنغاريا، مما يسمح لروسيا بتحقيق مصالحها البلقانية دون أية تعقيدات سياسية أو عسكرية[١٥٩]. ومقابل هذا الاتجاه، كان هناك أنصار الجامعة السلافية بزعامة إغناتييف وبعض القياديين العسكريين والإداريين الذين يرفضون حلاً سلميًا للأزمة ويرونها فرصة مناسبة لإحداث انتفاضة عامة في تركيا الأوروبية تؤدي إلى توحيد العالم السلافي بزعامة روسيا [١٦٠]. وقد رفض أنصار هذا التيار أيَّ تعاون لبلادهم مع الدول الأوروبية وبخاصة النمسا/هنغاريا وبريطانيا[١٦١] معتبرين **"الجرمانية"** وبخاصة في النمسا/هنغاريا عدوًا لبلادهم وعقبة أساسية في وجه المشروع السلافي، حيث تسعى هذه الدولة للتمدد نحو بحر إيجه وفرض هيمنتها على شعوب سلافية، وأنّ على روسيا أن تخوض الحرب ضدها عاجلاً أم آجلاً، لأن الطريق إلى القسطنطينية تمر عبر فيينا، وبدون هزيمة النمسا/هنغاريا لا يمكن توحيد السلاف. ورأى أصحاب هذا التيار، أنّ على روسيا أن تستولي على غاليسيا وبسارابيا السلافيتين من النمسا–هنغاريا ورومانيا، لأنهما تفصلانها عن بقية سلاف الجنوب. ومتى تحقق هذا الهدف، يمكن توحيد السلاف جميعًا في كونفدرالية عسكرية ودبلوماسية

واقتصادية بزعامة روسيا تكون بموجبها الآستانة ومنطقة الممرات مدينة حرة تحت سيادتها[١٦٢].

إن موقف أنصار حركة الجامعة السلافية من النمسا/هنغاريا كان السبب الرئيس للخلاف بين إغناتييف وجورشاكوف[١٦٣]. وحتى اندلاع الحرب الروسية – العثمانية في نيسان ١٨٧٧، استطاع جورشاكوف أن يطبع السياسة الروسية بدبلوماسيته التي كانت تنظر إلى المسألة الشرقية كجزء مكمل للدبلوماسية الأوروبية (= عصبة الأباطرة الثلاثة). ولكن بعد ذلك التاريخ، غلب تيار الجامعة السلافية على السياسة الروسية. وباختصار، لقد كانت الجامعة السلافية بالنسبة لإغناتييف وتياره "... **تعبيرًا عن قومية روسية توسعية"**، على حد قول ماينغر، لتفكيك النمسا/هنغاريا والدولة العثمانية[١٦٤].

ب – الطريق إلى الحرب: طبول الجامعة السلافية

بعد وصول أنصار الجامعة السلافية إلى الحكم في صربيا بزعامة ريزتش (Ristic) الموالي لروسيا في صيف ١٨٧٦، أخذ إغناتييف يضغط على صربيا لإعلان الحرب على الدولة العثمانية[١٦٥]. وقد تكللت جهوده وتلك التي بذلتها اللجان السلافية في بطرسبورغ وفيينا بإعلانها الحرب على الدولة العثمانية في ٣٠ حزيران ١٨٧٦. ويبدو أن صربيا وثقت بوعود أنصار حركة الجامعة السلافية بأن روسيا الرسمية لن تتركها فريسة بيد العثمانيين، بل سوف تضطر إلى دخول الحرب معها[١٦٦]. هذه القناعات ازدادت لدى الصربيّين عندما أرسلت اللجان السلافية متطوعين روسيّين إلى ساحات القتال الصربيّة ضد العثمانيين بقيادة الجنرال تشرناييف (Cherniaev)[١٦٧]. وقد كتب مندوب جريدة رومانيا في بلغراد معلقًا على اندلاع القتال بين الصربيّين والعثمانيين بالقول: **"إنها حرب حتى الموت بين السلاف الجنوبيين والأتراك... إنها حرب العرق والدين. ومهما تذكر المحاضر الرسمية (الصربيّة)، فإن روسيا هي التي أعطت الدفع لتلك الحركة وعملت على دعمها باستمرار... واليوم، إن فكرة عرش عليه أمير روسي يوحّد السلاف الجنوبيين في**

البلقان، هي التعبير الصامت والأمل الأخير لكل هذه الشعوب"[١٦٨].

وبعد دخول صربيا الحرب وانضمام الجبل الأسود إليها بعد أيام قليلة، ازداد ضغط أنصار الجامعة السلافية على الرأي العام الروسي لأجل حمل **"الراية السلافية"** ضد الدولة العثمانية، وفي مقدمهم قادة سياسيون كبار وجنرالات في الجيش، أمثال ولي العهد نيقولا وفادييف والوزيرين نيقولا ميليوتين (Milijutin) وشقيقه وزير الحربية والجنرال سكوبوليف الذي قاد الزحف الروسي نحو الآستانة[١٦٩]. وقد حاول هؤلاء جرّ القيصر إلى مواقف راديكالية مؤيدة للجامعة السلافية وبرنامجها. وعندما حضر جورشاكوف إلى برلين في أيار ١٨٧٦ لبحث الأزمة الشرقية حاملاً معه برنامجًا لتقسيم الدولة العثمانية، كان تحت تأثير الصراع السلافي – العثماني الجديد في البلقان[١٧٠].

وقد لاحظ الشاعر الروسي تيوتشيف **"أن روسيا كلها كانت متحدة في حماسة واحدة لنجدة أخوتها السلاف والمساهمة في تحريرهم"**[١٧١]. ويذكر ستيد، الذي نشر مذكرات أولغا نوفيكوف ومراسلاتها، أنّ الجامعة السلافية تحولت إلى أيديولوجيا شعبية داخل روسيا، حيث **"... أيقظت لدى الشعب الروسي حماسًا وطنيًا ودينيًا"** ضد العثمانيين المسلمين الذين كانوا **"أكثر الأعداء شعبية"**[١٧٢] بالنسبة للروس. ويذكر مؤرخون آخرون أن قسمًا كبيرًا من الروس اعتبر تلك الحرب حربه، وأنّ الفلاحين رأوا فيها **"نضالاً لأجل الصليب"**، فيما عمَّت الكنائسَ مشاعرُ **"الحرب الصليبية المقدسة"** وسادت البلاد **"حالة شبه عسكرية"**[١٧٣]. كما وأنشأت اللجان الخيرية السلافية في موسكو مراكز للدعم، وجُمعت الأموال والتبرعات لهذه الغاية، وزُود الصربيّون بسلاح روسي[١٧٤]. وقد تجمع المتطوعون في موسكو ومن ضمنهم مئات الضباط وصف الضباط استعدادًا للانتقال إلى صربيا، ووصل تعدادهم إلى عشرة آلاف تحت سمع السلطات الروسية وبصرها[١٧٥]. وقد اعتُبر هؤلاء طلائع الجيش الروسي الزاحف إلى الجبهة[١٧٦]، مما ولّد لدى القيصر اقتناعًا بأن شعبه يريد **"تخليص أخوته السلاف من قيود العبودية المذلة"**[١٧٧]. وعندما سقط أول روسي في معارك الصربيّين ضد العثمانيين، وهو الأمير العقيد نيقولا كيرييف (Nicholas Kireeff)،

سبّب هذا الحدث شعورًا دينيًا – وطنيًا بين الطبقات الشعبية والمثقفة داخل البلاد، حيث اعتُبرت "شهادته" دفاعًا عن عقيدته وإخوته السلاف[١٧٨].

ج) الجامعة السلافية وألكسندر الثاني والحرب الروسية – العثمانية

إن جرّ روسيا الرسمية إلى الحرب ضد الدولة العثمانية كان هدفًا رئيسًا لأنصار الجامعة السلافية. فبعد اندلاع الحرب بين صربيا والدولة العثمانية، أبلغ بوروشوفتشيكوف (Porochovtschikov)، أحد أعضاء لجان الدعم السلافية في موسكو، القيصر ألكسندر أنّ **"روسيا المؤمنة كلها تريد الحرب"** ضد الدولة العثمانية[١٧٩]. وفي آذار ١٨٧٧، انتقد أكساكوف في كلمة له بعنف دبلوماسية حكومته السلمية في حل المسألة الشرقية. وقال: **"إن الدم الروسي الذي سُكب على أرض المعارك في صربيا لم يُثأر له بعد ... إن الدوائر العليا في المجتمع الروسي فاسدة خلقيًا، ولكن إرادة الشعب قوية كفاية كي تحطم قيود الخيانة"**[١٨٠] وفي هذا المعنى، كتب إلى الجنرال تشرناييف يقول: **"أنا أنوي من خلال إرسالك، وفي ما بعد إرسال المتطوعين (إلى صربيا) أن أسبب مشاركة روسيا الرسمية (في الحرب)، ولم أؤمن قطّ بإمكانيّة ترك اللجان السلافية تحل المسألة بنفسها"**[١٨١].

وبدوره، صرَّح الجنرال تشرناييف علنًا بالقول: **"إننا (حركة الجامعة السلافية) نحارب لأجل الفكرة السلافية المقدسة... إننا نحارب لأجل الحرية والصليب الأرثوذكسي والحضارة. إن روسيا تقف خلفنا. إذا تقلب الحظ وتخلى عنا، فسوف تُروى هذه الأرض المقدسة بالدماء الغالية للشعب الروسي الشقيق، وسوف تدوي هذه التلال والوديان لآخر مرة بقعقعة السلاح وهدير المدافع. وإذا غصنا بالدماء حتى اكتافنا وعجزنا عن فتح الأبواب إلى الحرية والحضارة، ، فإن يد روسيا الفولاذية سوف تفتحها وسوف نصرخ عاليًا من على جثث اعدائنا وسط هتافات شعوب أوروبا الحرة و(نقول): لتعش الحرية، لتعش الفكرة السلافية"**[١٨٢].

من جهته، دعا دوستويفسكي بلاده إلى أن تأخذ على عاتقها توحيد السلاف وحل المسألة الشرقية "... **لكي تعيش (روسيا) حياة سامية وتنير العالم بفكرة عظيمة منزهة**

ومجردة، لكي تخلق كيانًا كبيرًا وقويًا يقوم على التضامن الأخوي للعرق..." وأضاف يقول: "**هذا هو هدف روسيا وهذا هو مكسبها**"[183]. وعلى عكس ذلك، رأى دانيلفسكي أن هذا الهدف لا يتحقق إلا بعد الاستيلاء على القسطنطينية "**أم الأرثوذكسية ومحور العالم الشرقي وتصبح روسيّة**"[184].

وفي تشرين الثاني ١٨٧٦ صرّح القيصر ألكسندر الثاني أمام دوائر عسكرية روسية ذات انتماء للجامعة السلافية بعزمه على خوض الحرب بمفرده ضد الدولة العثمانية إذا ما تأكد له عدم إمكانية حل المسألة سلمًا[185]. وفي انزلاق آخر نحو الحرب نتيجة هزيمة صربيا في أيلول/تشرين الأول ١٨٧٦ وخشية حدوث اضطرابات داخل البلاد، أعلن القيصر في ١٣ تشرين الثاني عن نصف تعبئة لجيشه وتحريك ست وحدات منه إلى الجبهة بقيادة شقيقه الغراندوق نيقولا، أحد كبار أنصار الجامعة السلافية[186]. وقد أعطى تعيين الغراندوق نيقولا قائدًا عامًا للجيش الروسي، وهو الذي عيّن على الفور إغناتييف مستشارًا له، ونوفيكوف، سفير روسيا في فيينا ورئيس اللجنة السلافية في العاصمة النمساوية، رئيسًا للقسم السياسي في جيشه، أعطى هذان التعيينان الحرب الروسية – العثمانية المقبلة طابعًا سلافيًا[187].

وفي هذه الأثناء فشل اجتماع لممثلي الدول الكبرى في الآستانة (كانون الأول ١٨٧٦– كانون الثاني ١٨٧٧) واجتماع آخر في لندن (٣١ آذار ١٨٧٧) في الوصول إلى تفاهم دولي حول حلّ الأزمة[188]. كما فشلت روسيا في تكوين "**جبهة صليبية**" من الدول الكبرى ضد السلطنة العثمانية، وخصوصًا من بريطانيا[189]. لكنها تمكنت بالمقابل من القيام بتحضيرات سياسية وعسكرية ضرورية استعدادًا للحرب المقبلة، وتمثلت باتفاقيتين مع النمسا/هنغاريا في ٨ تموز ١٨٧٦ (رايشس شتاد – Reichsstadtsabkommen) و١٥ كانون الثاني ١٨٧٧ حول تقاسم النفوذ في البلقان وضمان حيادها في الحرب المقبلة[190]. وفي المعاهدة الثانية اشترطت النمسا/هنغاريا عدم قيام دولة سلافية كبيرة في البلقان[191]. كما عقدت روسيا مع رومانيا اتفاقية في

١٦ نيسان ١٨٧٧ سمحت لها بتحريك جيوشها عبر أراضيها إلى ساحات القتال مع الدولة العثمانية. وقد تعهّدت رومانيا الاشتراكَ في الحرب ضد الدولة العثمانية مقابل تعهُّد روسيا المحافظةَ على سيادتها واستقلالها الوطني[192].

وفي ٢٤ نيسان اندلعت الحرب الروسية – العثمانية. وبعد إخفاق استمر عدة شهور، تمكن الجيش الروسي من اختراق الدفاعات العثمانية والزحف إلى صوفيا وأدرنة. وقد عبّر القيصر ألكسندر الثاني عن الدوافع القومية والأرثوذكسية السلافية التي دفعته للذهاب إلى الحرب. فخاطب في حزيران البلغار الذين أصبحوا بعد هزيمة صربيا هدفًا رئيسًا لسياسة الجامعة السلافية الروسية[193] بالقول: "**يا مسيحيي بلغاريا، إنكم تمرون في فترة حاسمة. لقد حانت ساعة الخلاص من الطغيان الإسلامي... تكتلوا تحت الراية الروسية... أطيعوا السلطات الروسية واتبعوا تعليماتها بإخلاص... ففيها تجدون قوتكم وأمنكم**"[194].

لقي تصريح القيصر صدًى ايجابيًا عند أنصار الجامعة السلافية. فكتبت صحيفة "النوفي فريما" (Nouve Wremja) تقول: "**دعونا نسعَ للوصول إلى الآستانة وسوف نجد هناك المكان المشرّف الذي يرغب فيه الجميع**"[195]، في ما قال الجنرال الروسي ميخائيل سكوبوليف (Mikhail Skobeleff) الزاحف بقواته من أدرنة إلى إستانبول مطلع عام ١٨٧٨: " **لتكن مشيئة الله بأن نكون عما قريب في القسطنطينية**". ودعا سكوبوليف إلى إقامة اتحاد سلافي على النموذج الألماني تكون روسيا زعيمته أسوة بالاتحاد الألماني الذي تتزعمه بروسيا[196]. أما أكساكوف فتوقع "**حقبة جديدة**" للعالم السلافي[197]. لكنه كان أكثر واقعية من صديقه سكوبوليف، إذ أدرك عن حق أن هناك صعابًا جمّة تعترض تنفيذ مشروع الاتحاد السلافي، فرد عليه محددًا تلك الصعاب على النحو الآتي[198]:

١– إن الجامعة السلافية تتطلب اعتناق عقيدة واحدة (الأرثوذكسية) من قبل كل العناصر السلافية، وإن الكاثوليكية في بوهيميا وبولونيا سوف تكون عنصرًا غريبًا معاديًا في المجتمع السلافي الأرثوذكسي، مما سيعيق انصهار هذا المجتمع في إطار قومي روسي.

٢- ضرورة أن يسبق هذه الفيدرالية تخلي الأمم السلافية عن خصائصها الفردية والانصهار في قومية أكثر قوة واتحادًا وصلابة، وهي القومية الروسية.

٣- التعارض بين الليبرالية الغربية التي أصابت بعدواها قسمًا كبيرًا من الأعراق السلافية مع " روح الأرثوذكسية الروسية ".

د - صلح سان ستيفانو وتحقيق الأهداف السلافية

بعد هزيمة العثمانيين وزحف الجيش الروسي على مقربة من الآستانة، أُجبر العثمانيون على طلب الهدنة من الروس. وبعد سلسلة من المفاوضات الشاقة والطويلة بين روسيا والدولة العثمانية، توصلت الدولتان إلى معاهدة سان ستيفانو (٣ آذار ١٨٧٨)[١٩٩] الذي صاغ إغناتييف كل بنوده[٢٠٠] وكان تعبيرًا عن طموحات حركة الجامعة السلافية. وقد وصفه أندراسي (Andrassy)، وزير خارجية النمسا/هنغاريا، بأنه **"خطاب أرثوذكسي - سلافي"**(٢٠١). وبموجب هذا "الصلح" شُكلت دولة بلغارية كبيرة، ضمت بلغاريا وروميليا الشرقية ومقدونيا. كما تخلى الباب العالي لروسيا عن بعض ممتلكاته الآسيوية. أما صربيا والجبل الأسود، فقد حصلا على مكاسب إقليمية على حساب "ألبانيا". إضافة إلى ذلك، أُعلن استقلال رومانيا وصربيا والجبل الأسود استقلالاً تامًا. وأخيرًا، ضمت روسيا إليها جنوب بسارابيا التابعة لرومانيا[٢٠٢].

تتميز معاهدة سان ستيفانو بأنها لم تمثل المصالح السلافية والأرثوذكسية العامة لدول البلقان، بل المصالح القومية الروسية، على الرغم من الدعوات إلى الجامعة السلافية التي كانت قد صدرت عن اللجان السلافية وعدد من المسؤولين الروس. لقد فرضت الاعتبارات العسكرية والاستراتيجية على روسيا خلق دولة سلافية هي بلغاريا الكبرى، والتضحية لأجل ذلك بمصالحها مع دول بلقانية أخرى، والمجازفة بأزمة دولية. فخلق دولة سلافية تسير في ركابها (بلغاريا الكبرى) كان سيمكّنها من تأمين قاعدة للمرور عبرها إلى المتوسط والإشراف على الآستانة[٢٠٣].

ومن ناحية أخرى، أدى خلق دولة بلغاريا الكبرى إلى تدهور علاقات روسيا مع دول البلقان. فصربيا، رأت في هذه الخطوة تهديدًا حقيقيًا لها وتجاهلاً صارخًا لمصالحها القومية في البوسنة والهرسك. وعندما احتج وفد صربي على ذلك، أبلغه نيقولا غيرز (Nicholas Giers)، رئيس القسم الآسيوي في الخارجية الروسية، أن المصالح الروسية تأتي في المقام الأول وتليها البلغارية، أما المصالح الصربيّة فتأتي بعدهما[٢٠٤].

ومن جهة رومانيا، فقد شعرت بضرر لتغير ميزان القوى في البلقان لمصلحة بلغاريا الكبرى، وانتزاع روسيا منها منطقة بسارابيا. كذلك، لحق الضرر بمصالح اليونان من جراء قيام دولة سلافية جديدة صنيعة روسيا، وأيضًا، بسبب خسارتها مقدونيا وسالونيك اللتين ضُمتا إلى بلغاريا[٢٠٥]. وقد كان لرفض اليونان دولة سلافية له أيضًا شقه الإيديولوجي - السياسي، وهو ما عبّر عنه أحد الأساقفة اليونانيين عندما تحدث عن الصراع القائم آنذاك بين **"الجامعة الهلّينية"** و**"الجامعة السلافية"** ومخاوف الأولى من الثانية إلى درجة قبولها بالحكم الإسلامي العثماني بقوله: **"إن السلاف هم أعداؤنا الطبيعيون. علينا أن ندعم الآن الأتراك. وطالما تركيا موجودة، فسوف نكون في أمان"**[٢٠٦].

وبدورها، عبّرت الأميرة أولغا نوفيكوف، "سفيرة" روسيا غير الرسمية في العاصمة البريطانية، عن خيبة أملها من جراء المعاهدة التي نتج عنها التضحية بالبوسنة والهرسك لإرضاء النمسا - هنغاريا وسلب بسارابيا من رومانيا وازدياد العداء بين بلادها واليونان. وفي ما يتعلق بالدولة العثمانية، رأت أن معاهدة سان ستيفانو **"تركت البرابرة في روما الجديدة** (القسطنطينية) **والكفرة في آيا صوفيا"**[٢٠٧].

وبالرجوع إلى خريطة البلقان الجديدة التي خلقتها معاهدة سان ستيفانو، يمكن القول أنها مثلت ذروة النفوذ الروسي في البلقان وأعلى مراحل أهداف حركة الجامعة السلافية في القرن التاسع عشر. فبخلقها دولة بلغاريا الكبرى، تكون روسيا قد أوجدت دولة أرثوذكسية سلافية تسير في فلكها تفوق فوائدها الأضرار الناتجة عن

التضحية بمصالح دول بلقانية أرثوذكسية أو سلافية أخرى. أما النمسا/هنغاريا فقد خسرت من جراء الوضع الجديد الكثير من نفوذها في البلقان.

ردود الفعل على معاهدة سان ستيفانو وتحجيم المشروع السلافي (= معاهدة برلين)

خيبت معاهدة سان ستيفانو آمال الدول الأرثوذكسية والأرثوذكسية السلافية، وأوجدت في الوقت نفسه معارضة دولية بسبب تضرّر مصالح الدول الكبرى لتغيّر التوازن في منطقة البلقان، وفي مقدمة هذه الدول بريطانيا والنمسا/هنغاريا[٢٠٨]. ولتجنب حرب أوروبية، عُقد في برلين ما بين حزيران وتموز عام ١٨٧٨ مؤتمر دولي تميّز بأنه ألغى الكثير من مشاريع الجامعة السلافية التي نفذتها روسيا في البلقان. وبموجب المعاهدة التي انبثقت عن المؤتمر (معاهدة برلين)، اضطرت روسيا إلى التخلي عن مشروع بلغاريا الكبرى. كما أعلن الاستقلال الذاتي لكل من بلغاريا وروميليا الشرقية، وأعيدت مقدونيا إلى السلطان العثماني، في حين حصلت صربيا ورومانيا والجبل الأسود على الاستقلال التام. ولتعويضها عن خسارتها لمنطقة جنوب بسارابيا، حصلت رومانيا على دبروجه. وأخيرًا، وُضعت البوسنة والهرسك في عُهدة النمسا/هنغاريا[٢٠٩]. وعلى الرغم من هذا التحجيم الدولي لمعاهدة سان ستيفانو، اعتبرت دوائر الخارجية الروسية أن معاهدة برلين لم تحرم روسيا من مكاسبها، حيث تحقق استقلال الدول البلقانية بجهدها هي ومباركة دولية[٢١٠].

لم تكن معاهدة برلين دون تأثير على الرأي العام الروسي. وعندما احتجت عليها أولغا نوفيكوف أمام جورشاكوف بسبب التخلي عن بلغاريا الكبرى، أبلغها هذا الأخير أن روسيا تأتي في المقام الأول وبعد ذلك السلاف[٢١١]. وبدوره، انتقد الجنرال سكوبوليف بشدة سياسة حكومته واعتبرها خيانة بحق السلاف، وكتب يقول: "**بعدما روينا بدمائنا لمدة عامين هذه الأرض** (بلغاريا) ... **تأتي الدبلوماسية الملعونة وتقول: لا. سوف يتحرر فقط نصفهم** (البلغار) **ويُترك القسم الأكبر منهم مرة أخرى تحت رحمة الأتراك**"[٢١٢].

وفي الوقت نفسه، اعتبرت اللجان السلافية معاهدة برلين تحطيمًا لبرنامجها، وأنّ التخلي عن بلغاريا الكبرى هو خسارة قومية لروسيا ونفوذها في الآستانة والممرات. كذلك، خابت آمال الجماعات المؤيدة للجامعة السلافية في روسيا لتخلي الدولة عن مناطق أرثوذكسية – سلافية لمصلحة النمسا/هنغاريا[٢١٣]. بالإضافة إلى ذلك، وضع قسم من الرأي العام الروسي علامة استفهام كبيرة على إيديولوجيا الجامعة السلافية بوجهها المعادي للغرب[٢١٤]. لكن انتقادات اللجان السلافية لسياسة الحكومة الروسية ودبلوماسيتها أثناء مؤتمر برلين، جعلت تلك الحكومة تقرّر حل اللجان السلافية ونفي أكساكوف[٢١٥]. وهناك عامل آخر ساهم في تراجع نفوذ الجامعة السلافية في روسيا وهو اعتلاء ألكسندر الثالث العرش عام ١٨٨١. فقد أظهر القيصر الجديد تحفظًا تجاه الجامعة السلافية وبرنامجها. وبدلا من ذلك، ركّز على فكرة الدولة الروسية والكنيسة الروسية[٢١٦]. وعلى عكس أكثرية روسية مثقفة، لم يكن القيصر الجديد يريد أن يحكم فيدرالية سلافية يكون قسم كبير من سكانها السلاف أقل حماسة لروسيا. باختصار، كان يريد أن يمارس حكمه على كل روسيا ويقوي سلطاته على ولاياته البعيدة، ولذا لم يكن على استعداد لأن يضحي بروسيا لأجل السلاف البلقانيين[٢١٧].

إن سياسة روسيا خلال الأزمة البلقانية والتي انطلقت من مصالح قومية بحتة (معاهدة سان ستيفانو)، وتخليها عن دور قيادي في البلقان لقاء نفوذ دائم في بلغاريا، ومقررات مؤتمر برلين، كانت لها آثارها البعيدة المدى على نفوذها في البلقان. فتخليها عن رومانيا واليونان وصربيا والبوسنة والهرسك، وتوتر علاقاتها مع تلك الدول، مكّنا النمسا/هنغاريا من ملء الفراغ في المنطقة ومن إعادة توطيد نفوذها في البلقان. ففي السنوات التالية على معاهدة برلين وبتحديد أدق، بعد إعادة تجديد "**عصبة الأباطرة الثلاثة**" في حزيران ١٨٨١ وتحديد مناطق النفوذين الروسي والنمساوي/الهنغاري في البلقان، وجدت صربيا نفسها بزعامة الأمير ميلان، الذي أصبح ملكًا بعد عام ١٨٨١، مضطرة إلى عقد اتفاقيتين اقتصادية وسياسية مع النمسا/هنغاريا[٢١٨]. كما

قامت صربيا بعزل ميتروبوليت البلاد ميهايلو (Mihailo)، بسبب وقوعه تحت النفوذ الروسي[٢١٩]. أما البوسنة والهرسك، اللتان وُضعتا في عُهدة النمسا/هنغاريا بموجب معاهدة برلين، فقد ضمتهما إليها الدولة الجرمانية عام ١٩٠٨. ولحقت رومانيا واليونان بصربيا وعقدتا مع النمسا/هنغاريا معاهدات سياسية مماثلة[٢٢٠]. أما بلغاريا، فقد رفضت أن تكون ألعوبة روسيا. وقد قام "المحافظون" فيها باستبدال ميتروبوليت صوفيا المؤيد للروس بآخر معارض لهم[٢٢١]. وعندما تحققت الوحدة بين بلغاريا وروميليا الشرقية عام ١٨٨٥، شكلت هذه عقبة حقيقية في وجه النفوذ الروسي في الممرات[٢٢٢]. وفي ذلك العام، بدا وكأن سياسة روسيا البلقانية التي ارتكزت طوال القرون الماضية على الجامعتين الأرثوذكسية والسلافية قد فشلت في إطارها الإيديولوجي والسياسي العملاني.

استنتاج

في ما كانت الجامعة الأرثوذكسية والجامعة السلافية عاملين رئيسين لتدعيم النفوذ الروسي في الدولة العثمانية، كذلك كانتا أيضًا أداتَيْ سياسة روسيا الخارجية لتفكيك الدولة العثمانية والاستحواذ على عاصمتها وممراتها.

قبل حرب القرم، لم تمثّل الجامعة السلافية دورًا مهمًا كأداة لتجزئة الدولة العثمانية، إذ كانت إيديولوجيا **"الجامعة الأرثوذكسية" وبرنامجها** كافيين وفعالين لاستقطاب الشعوب الأرثوذكسية والسلافية الأرثوذكسية في الدولة العثمانية. ففي مرحلة ما قبل تلك الحرب، كان بإمكان **"الصليب الأرثوذكسي الروسي"** أن يستقطب كل أرثوذكس الدولة العثمانية دون اعتبار للعرق أو الثقافة خلف السياسة الروسية التي اتجهت للقضاء على الدولة العثمانية. ولقد عبّرت حرب القرم بوضوح عن المدى الذي كانت روسيا تستخدم معه الجامعة الأرثوذكسية لتحقيق مصالحها القومية. فتحت شعار الدفاع عن حقوق الأرثوذكس في الأماكن المقدسة في فلسطين، كان هناك مشروع القيصر نيقولا

لتقسيم الدولة العثمانية والاستحواذ على عاصمته وممراتها. وعندما هُزمت روسيا في حرب القرم، بوقوف الدول الكبرى المنافسة لها في وجه سياستها الدينية – السياسية، وبدأت المشاعر القومية لدى شعوب البلقان في النمو، اضطرت تلك الدولة إلى تعديل تكتيكها إزاء السلطنة، لا أهدافها الإستراتيجية. وهناك عامل آخر مهم ساهم في هذا التحول، وهو التناقضات بين الشعوب الأرثوذكسية نفسها، وبينها وبين الشعوب السلافية، مما جعل الإبقاء على سياسة واحدة ترتكز على إيديولوجيا الجامعة الأرثوذكسية مستحيلاً.

إن تحوُّل روسيا عن سياسة الجامعة الأرثوذكسية إلى الجامعة السلافية يظهر بوضوح في إنشاء الإكسارية البلغارية عام ١٨٧٠. صحيح أن هذه المؤسسة ارتكزت على العقيدة الأرثوذكسية، لكنّ بنيتها كانت على أسس عرقية سلافية. ومهما كانت المبررات البلغارية للانفصال عن الكنيسة اليونانية ومساعي الكنيسة الروسية لوراثة هذه المؤسسة العريقة في الدولة العثمانية، فأن ظهور أرثوذكسية سلافية انسجم مع مخططات روسيا في الدولة العثمانية. فوقوفها، دبلوماسيًا وكنسيًا، وراء مشروع "أسلفة" الكنيسة البلغارية وإستحصال إغناتييف بمناوراته على مرسوم إنشائها، يدلان على أن ما حصل كان أولى الخطوات العملية لسياسةٍ روسيّة قائمة على الجامعة السلافية.

كان الانتقال إلى برنامج الجامعة السلافية يعطي روسيا مجالات أوسع لتحركاتها إزاء شعوب البلقان تحت شعار "**نصرة القوميات المسيحية**" وبالتالي الحصول على عطف الرأي العام الأوروبي. لكن هذا البرنامج الجديد اصطدم بمصالح الدول الكبرى والدول البلقانية الأرثوذكسية والسلافية على السواء، قبل أن يشكل تهديدًا للسيادة العثمانية. فخَلْقُ دولة بلغاريا الكبرى عام ١٨٧٨ مستندة إلى أرثوذكسية سلافية، جعل روسيا تتخلى عن مصالح شعوب أرثوذكسية وسلافية كاليونان والرومان والصربيّين وتجري وراء مصالح قومية. وتدل الاتفاقيتان اللتان عقدتهما مع النمسا/هنغاريا عامي

١٨٧٦ و١٨٧٧، وتخليها عن مصالح حليفتها صربيا في البوسنة والهرسك بوضوح على أن الاعتبارات القومية هي التي حددت مسار الإستراتيجية الروسية في البلقان. وفي هذه المعنى، نفهم ضمَّها مقدونيا إلى دولة بلغاريا الكبرى دون اعتبار للمصالح اليونانية في تلك المنطقة وانتزاعها بسارابيا من رومانيا مخلة بتعهداتها السابقة لها.

إن ما حرك الدول الكبرى ضد بنود معاهدة سان ستيفانو هو المشروع السلافي الروسي الذي اعتبرته إخلالا بالتوازن في البلقان. وقد أدى خلق دولة بلغاريا الكبرى إلى ازدياد التناقضات بين النمسا/هنغاريا وروسيا، هذه التناقضات التي حاول بسمارك بفراسته الدبلوماسية التخفيف من حدتها على الدوام. ومن جهة بريطانيا، فهي لم تكن تخشى دبلوماسية جورشاكوف "الرسمية" في المسألة البلقانية، بقدر ما تهددت مصالحها بسياسة إغناتييف "غير الرسمية"، التي قامت على تحقيق أهداف الجامعة السلافية. ولكن، عندما تحقق مشروع بلغاريا الكبرى مع منفذ لها على إيجه، لم تعد القضية بالنسبة لبريطانيا مسألة دبلوماسيين روس يعملون على تحقيق برنامج سلافي، وأنما سياسة الحكومة الروسية بكاملها في المسألة الشرقية ومخططاتها تجاه الآستانة والممرات. وبسبب الموقف الدولي الرافض لتغيير موازين القوى في البلقان، أضطرت روسيا في مؤتمر برلين إلى التضحية ببلغاريا الكبرى، وهو ما لم يغفره لها أنصار حركة الجامعة السلافية.

قد يختلف القيصر ألكسندر الثاني عن سلفه نيقولا في أنه كان أكثر "ليبرالية" تجاه برنامج حركة الجامعة السلافية. ومع أنه لم يكن من أنصارها، إلا أن شخصيات متنفذة في بلاطه وجيشه وفي دوائر الكنيسة الروسية، وحتى شقيقه، كانت تدفع به في إتجاه مؤيِّد لبرنامج الجامعة السلافية. ألم يكن الأدباء والمفكرون الروس هم الذين رسخوا فكرة بعث العالم السلافي بزعامة بلادهم وحولّوها، مع الجامعة الأرثوذكسية، إلى إيديولوجيا شعبية شغلت الناس بكل فئاتهم وشرائحهم الاجتماعية؟ وماذا عن القناصل الروس في البلقان بزعامة إغناتييف، ألم يعملوا على تطبيق هذه الإيديولوجيا على الأرض

ليجعلوا منها رأس حربة للقضاء على السلطنة؟ وفي أثناء زحفه على القسطنطينية، كان الجنرال سكوبوليف مدفوعًا بفكرة الجامعة السلافية ويحلم بفدرالية بلقانية بزعامة روسيا تكون القسطنطينية عاصمتها. لقد كان حلم كل روسي عبر القرون، سواء أكان من أنصار الجامعة الأرثوذكسية أو الجامعة السلافية، في أن يرى الصليب الأرثوذكسي الروسي ينتصب مجددًا على آيا صوفيا. أليست مظاهرات التأييد للحرب ضد الدولة العثمانية التي شهدتها المدن الروسية وحمل الصليب وقرع أجراس الكنائس والتطوع للذود عن "العرق السلافي" دليلاً على وجود الجامعتين الأرثوذكسية والسلافية في الوعي الشعبي الروسي؟ وعندما تخيل أوسبنسكي عالمًا يجمع ما بين أرثوذكس آسيا الصغرى وإفريقيا (الحبشة) وأرثوذكس البلقان بزعامة بلاده، ألم يكن ذلك انعكاسًا لتلك الإيديولوجيا المركبة للجامعتين الأرثوذكسية والسلافية في الوعي الشعبي الروسي؟

حتى ولو لم يكن القيصر نفسه من أنصار حركة الجامعة السلافية، ألم يكن وزير حربيته وجنرالاته ودوائر بلاطه والكنيسة من دفع به إلى "الحرب السلافية"؟ ألم يكن هذا وعيًا رسميًا بالإيديولوجيا المركبة للجامعتين الأرثوذكسية والسلافية؟ وبماذا نفسر مشروع "أسلفة" الكنيسة البلغارية وخلق دولة بلغاريا الكبرى والتضحية بمصالح دول بلقانية أرثوذكسية وسلافية كانت روسيا تدَّعي على الدوام أنها حامية لها، أكثر من أنه مشروع قومي روسي بغلاف سلافي؟ إن تغليب روسيا مصالحها القومية على الاعتبارات الأرثوذكسية والسلافية، أفْقَدَها بعد حربها ضد الدولة العثمانية عام ١٨٧٧/١٨٧٨ الكثير من قواعدها الأيديولوجية التي ارتكزت عليها سياستها البلقانية خلال القرون الماضية.

الهوامش

(١) حول مشاريع روسيا لتقسيم الدولة العثمانية، أنظر: T.G. DJUWARA, *Cent projets de partage de la Turquie (1281-1913)*, Paris 1914

(٢) Abdul-Raouf SINNO, Pan-Slawismus und Pan-Orthodoxie als Instrumente der russischen politik im Osmanischen Reich, in : *Die Welt des Islams*, XXVII, 1988, p. 539 وترجمتها بالعربية، "الأرثوذكسية والسلافية وأثرهما في السياسة الروسية تجاه الدولة العثمانية"، في: **حوليات** (بيروت)، ٣(١٩٨٤–١٩٨٥)، ص ١٢.

(٣) ورد مصطلح "**الجامعة الأرثوذكسية**" في المقالات التي نشرها كارل ماركس تباعًا في الصحيفة اللندنية "**التايمز**" عام ١٨٥٥، أنظر: Karl MARX, The Eastern Question. A Reprinted of Letters Written Dealing with the Events of the Crimean War, London 1969.

(٤) Olga NOVIKOFF, The Eastern Question. II. The Religious Basis of Russian Policy, in: *The Nineteenth Century,* 38 (1895), p. 1001.

(٥) Theodor SCHIEDER, Europa im Zeitalter der Nationalstaaten und europäische Weltpolitik bis zum I.Weltkrieg (1870-1918), in: Theodor Schieder ed.: *Handbuch der europäischen Geschichte,* Bd. 6, Stuttgart 1973, pp. 118f.

(٦) عبد الرؤوف سنو، العلاقات الروسية–العثمانية (١٦٨٧–١٨٧٨) سياسة الاندفاع نحو المياه الدافئة، في: **تاريخ العرب والعالم**، ٧٣/٧٤(١٩٨٤) ص ٥٠ –٥١.

(٧) أنظر المادتين الثامنة والتاسعة في ما يقال عنها "**وصية بطرس الأكبر**"، حيث طالب القيصر شعبه بالزحف جنوبًا نحو البحر الأسود والاستيلاء على استانبول "**لأن من يحكم استانبول**"، كما جاء في المادة التاسعة من وصيته، "**يمكنه حقيقة أن يحكم الدنيا بأسرها**"، نقلاً عن: وصية بطرس الأكبر قيصر روسيا، في: **المنار**، جـ ٢٤، ٥(١٩٠٣)، ص ٩٤٩. وقارن بـ: Alfred FISCHEL, Der Panslawismus bis zum Weltkrieg, Stuttgart/Berlin 1919, p. 169

(٨) المرجع السابق، ص ٥٠–٥٢.

(٩) أنظر نص المعاهدة في إميل خوري/عادل إسماعيل، **السياسة الدولية في الشرق العربي**، ج٢، بيروت ١٩٦٠، ص ٢٧٧–٢٧٩.

(١٠) عبد الرؤوف سنو، العلاقات الروسية–العثمانية (١٦٨٧–١٨٧٨)، مسألة البحر الأسود والأزمة البلقانية ١٨٥٦–١٨٧٨، في: **تاريخ العرب والعالم**، ٧٩/٨٠(١٩٨٥) ص ١٩.

(١١) سنو، سياسة الاندفاع نحو المياه الدافئة، مرجع سابق، ص ٥٣–٥٥.

(١٢) سنو، العلاقات الروسية–العثمانية (١٦٨٧–١٨٧٨) "حرب القرم ١٨٥٣–١٨٥٦" في: **تاريخ العرب والعالم**، ٧٧/٧٨(١٩٨٥)، ص ٢٥– ٤٤.

(١٣) Natalia A. NAROTCHNITSKAIA, The Post-Byzantine Area in the Focus of Spiritual and

Geopolitical Rivalry at the Brink of the XXI Century. Draft Paper presented at the conference *Russia and the Orthodox of the East*, University of Balamand, Oct. 19-21, 1997; pp. 4f.

(١٤) نقلاً عن: Theofanis George STAVROU, *Russian Interests in Palestine 1882-1914*, Thessaloniki 1963, pp. 8-9 وقارن بـ: Nevil Forbes/Arnold J. Toynbee/D. Mitrany/D.C. Hogarth, The Balkans. *A History of Bulgaria. Roumania. Turkey*, Oxford 1915, p. 175

(١٥) STAVROU, p. 18 والحاشية في الصفحة نفسها.

(١٦) حسن علي، العثمانيون والروس، دمشق ١٩٨٢ ص ١١–١٢، ٤٠–٤٣. Fischer WELTGESCHICHTE, Bd. 31, *Russland*, Frankfurt a.M. 1976, pp. 42-44

(١٧) STAVROU, p. 8.

(١٨) Natalia A. NAROTCHNITSKAIA, *op cit.*, p. 3

(١٩) STAVROU, pp. 8, 11, 14

(٢٠) HOPWOOD, p. 78

(٢١) نقلاً عن: Carl Ritter von Sax, Geschichte des Machtverfalls der Türkei bis Ende des 19. Jahrhunderts und die Phasen der "orientalischen Frage" bis auf die Gegenwart, Wien 1908, p. 114
أما الشاعر تيوتشيف فكان المروّج لفكرة "الصليب على آيا صوفيا" والتي راى أن تنجز بمساعدة بلاده، أنظر: STAVROU, p. 25, no. 1. وحول تيوتشيف، انظر تحت صفحة ٢٥٠.

(٢٢) STAVROU, p. 25, no. 1.
من أشهر الذين عبّروا عن هذه الآراء، دوستويفسكي (Dostoievski)، وبشكل خاص في مقالته "**من جديد حول موضوع وجوب أن تكون القسطنطينية لنا عاجلاً أم آجلاً**"، نقلاً عن: STAVROU, p. 25, no .1

(٢٣) STAVROU, p. 18

(٢٤) سهيل فرح، صورة القدس في الوعي الديني الروسي (العصر الحديث). بحث مقدم إلى ندوة "**روسيا وأرثوذكس الشرق**" جامعة البلمند ١٩–٢١ تشرين الأول ١٩٩٧، ص ١٢.

(٢٥) المرجع السابق، ص ١–١١.

(٢٦) Maximillian FLIEGENSCHMIDT, *Deutschlands Orientpolitik im ersten Reichsjahrzehnt 1870-1880*, Teil I., Berlin 1913, p. 126.

(٢٧) Alfred Fischel, Der Panslawismus, p. 168.

(٢٨) نقلاً عن: L.S. STAVRIANOS, *The Balkan since 1453*, N.Y./1958, p. 151; وقارن بـ: FLIEGENSCHMIDT, *op. cit.*, p. 125f.

(٢٩) HOPWOOD, p. 78.

(٣٠) كان هذا الدعم المعنوي عبارة عن ارسال المعلمين والكتب واللوازم الدينية وتبرعات لأجل بناء أماكن العبادة، أنظر: FISCHEL, *op. cit.*, p 168

(٣١) Edgar HÖSCH, *Geschichte der Balkanländer*, Stuttgart/Berlin /Köln/Mainz, 1968, p. 102; SAX, *op. cit.*, p. 85f.

(٣٢) STAVRIANOS, p. 179

(٣٣) STAVROU, pp. 11, 14. من أشهر بعثات الكنائس الشرقية تلك التي قام بها بطريرك أنطاكيا مكاريوس إبن الزعيم عامي ١٦٥٢ و١٦٦٦. حول هذا الموضوع، أنظر، Carsten WALBINER, *Some Remarks on the Biography of Macarius Ibn Az-Za'im* بحث مقدم إلى ندوة "**روسيا وأرثوذكس الشرق**"، جامعة البلمند ١٩-٢١ تشرين الأول ١٩٩٧.

(٣٤) نقلاً عن: STAVROU, p. 13

(٣٥) Derek HOPWOOD, The Russian Presence in Syria and Palestine 1843-1914, Oxford 1969, p. 11

(٣٦) William Smith MURRAY, *The Making of the Balkan States*, London 1910, p. 50

(٣٧) STAVROU, pp. 19-20

(٣٨) المرجع السابق، ص ٢٠ الحاشية وفي الصفحة نفسها.

(٣٩) Edward CREASY, *History of the Ottoman Turks*, 1 ed. London 1878, repro. Beirut 1961, pp. 372-375; DJUWARA, *op. cit.*, pp. 269-271, 279; Albert SOREL, *La question d'Orient au XVIII siècle, le partage de la Pologne et le traité de Kainardji*, Paris 1889, pp. 165-166
وكان هذا المشروع يقوم على تعاون روسي–نمساوي ضد السلطنة ويتيح للدولة الثانية التوسع في البلقان لناحية الغرب.

(٤٠) حول إعداد كاترين الثانية حفيدها لهذا المنصب الكبير أنظر، W. ETON, *A Survey of the Turkish Empire*, 2. ed., London 1972, pp. 431, 432ff.; DJUWARA, p. 279 وقد تضمن المشروع اليوناني تقسيمًا لممتلكات السلطنة الآسيوية أيضًا، أنظر: Norman E. SOREL, *Russia and the Mediterranean 1797-1807*, Chicago/London 1970, p. 11; Edmond RABBATH, *La question d'Orientsous l'Empire Ottoman 1789-1919*, 1. ed. s.d., Beyrouth p. 21; Edouard DRIAULT, *La Question d'Orient depuis ses origines jusqu'à la paix de Sèvres (1920)*, Paris 1921, p. 56

(٤١) CREASY, p. 486, DJUWARA, p. 347
وعندما طُرحت مسألة استحواذ روسيا على القسطنطينية رفضها نابوليون وعلق بالقول:
Constantinople! Constantinople! never! for it is the empire of the world", quoted from William MILLER, *The Ottoman Empire and Its Successors 1801-1927*, London 1934, p. 39
وقارن بـ: الدولة العثمانية والدول الاوروبية من اول القرن التاسع عشر إلى سنة ١٩١٣، في: **الهلال** ٥(١٩١٤)، ص ٣٣٠.

(٤٢) Christophios ALETHES, *Die Lage der Christen in der Türkei und das russische Protectorat*, Berlin 1854 ويعالج هذا الكتاب معاهدة كوتشك قينارجة وآثارها على العلاقات الروسية–العثمانية حتى اندلاع حرب القرم.

(٤٣) يرى زاكس، ص ٣٢١ و٣٢٧ أن ادعاءات روسيا بشأن حماية رعايا السلطان من الأرثوذكس لا

أساس لها من الصحة. فروسيا حصلت بموجب تلك المعاهدة على حق التدخل لصالح الكنيسة اليونانية التي نصّت المادة الرابعة على إنشائها، وليس الرعايا الأرثوذكس العثمانيين.

(٤٤) HOPWOOD, pp. 3, 11; STAVRIANOS, p. 192

(٤٥) حول هذه الاعتبارات الاقتصادية، أنظر دراستي، **حرب القرم**، مرجع سابق، ص ٢٧-٢٩.

(٤٦) STAVROU, p. 23

(٤٧) STAVRIANOS, p. 227f.

(٤٨) Quoted from FISCHEL, p. 173f.

(٤٩) FISCHEL, *op. cit.*, pp. 169-170

(٥٠) علي حسون، **العثمانيون والبلقان**، ط ٢، بيروت/دمشق ١٩٨٦، ص ١٩٢.

(٥١) ALETHES, *op. cit.*, p. 55ff.

(٥٢) HOPWOOD, p. 6

(٥٣) حصلت الولايتان في عام ١٨٣٢ على "**قانون أساسي**" كان من صنع روسي. وقد اقترح الكونت كيسليف (Kiselev) الذي وضع هذا القانون، أن تضم روسيا الولايتين إليها. أنظر: M.S. ANDERSON, *The Eastern Question 1774-1923*, New York 1966, p. 150

(٥٤) HOPWOOD, p. 7

(٥٥) HOPWOOD, pp. 35-45

(٥٦) أنظر الفصل الأول من كتابي، **المصالح الألمانية في سوريا وفلسطين ١٨٤١-١٩٠١**، بيروت ١٩٨٧، ص ٢٣-٥٠، ١٨٩-١٩٠.

(٥٧) Nicolai LISSOVOY, *The Russian Religious Mission to the Holy Land: History and Spiritual Heritage* بحث مقدم إلى ندوة "**روسيا وأرثوذكس الشرق**"، جامعة البلمند ١٩-٢١ تشرين الأول ١٩٩٧، ص ٤-٦.

(٥٨) حول حرب القرم وتأثيرها في تحول روسيا إلى سياسة الجامعة السلافية، أنظر تحت ص ٢٤٢-٢٤٥.

(٥٩) STAVROU, pp. 40-41

(٦٠) لم يُكتب النجاح لهذا المشروع، إذ تقرر جعل جبل لبنان متصرفية مستقلة ذاتيًا. راجع: HOPWOOD, p. 68

(٦١) STAVROU, pp. 119-122، حيث يتحدث المؤلف عن إتفاق بين الجمعية المذكورة ووزارة الخارجية الروسية يقضي بإطلاعها على تقارير وتعليمات الجمعية إلى وكلائها، وذلك عبر قنصليتها وسفارتها في القدس والعاصمة العثمانية. كذلك، كان السينودس الروسي يطّلع على نشاطات الجمعية ويقدم أمينها العام تقريرًا سنويًا عنها إلى القيصر.

(٦٢) سعاد سليم، مشكلة اللغة في المدارس الروسية في الشرق في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن

العشرين، بحث مقدم إلى ندوة "**روسيا وارثوذكس الشرق**" جامعة البلمند ١٩–٢١ تشرين الأول ١٩٩٧، ص ١، ٤، ٩. وقارن بـ : LISSOVOY, *op. cit.*, pp. 13-14

(٦٣) سعاد سليم، مرجع سابق، ص ٢–٣.

(٦٤) نشير في هذا الصدد إلى تقارير أوسبنسكي حول توحيد الكنيستين المصرية والحبشية مع الكنيسة الروسية، ورحلة أشينوف (Ashinov) إلى الحبشة عام ١٨٨٨، أنظر: STAVROU, p. 118f., no. 1, pp. 118-120

(٦٥) Joseph LAMMEYER, *Das französische Protektorat über die Christen im Orient,* historisch, rechtlich und politisch gewürdigt, Borna/Leipzig 1919, p. 91

(٦٦) حول الحماية الدينية الأوروبية على الأماكن المقدسة في فلسطين والنزاع الروسي–الفرنسي، أنظر دراستيّ: Verdy DU VERNOIS, *Die Frage der Heiligen Stätten Palästinas*, Berlin 1901, pp. 24, 59-62; TEMPERLEY, *England and the Near East. The Crimea*, London 1964, p. 286

(٦٧) STAVROU, p. 39.

(٦٨) لتفاصيل وافية حول هذا الموضوع، راجع: عبدالرؤوف سنو، العلاقات الروسية–العثمانية – حرب القرم (١٨٥٣–١٨٥٦)، في: **تاريخ العرب والعالم**، ٧٧/٧٨ (١٩٨٥)، ص ٣١ وما بعد.

(٦٩) نقلاً عن: Felix BAMBERG, *Geschichte der orientalischen Angelegenheit im Zeitraum des Pariser und des Berliner Friedens*, Berlin 1892, p. 113f.

(٧٠) MURRAY, *op. cit.*, p. 55

(٧١) انظر، عبدالرؤوف سنو، "العلاقات الروسية–العثمانية (١٨٦٧–١٨٧٨)، حرب القرم ١٨٥٣–١٨٥٦"، في: **تاريخ العرب والعالم**، ٧٧/٧٨ (١٩٨٥) ص ٤٠–٤١.

(٧٢) عبدالرؤوف سنو، "العلاقات الروسية–العثمانية (١٦٨٧–١٨٧٨)، سياسة الاندفاع نحو المياه الدافئة"، في: **تاريخ العرب والعالم**، مرجع سابق، ص ٥٥؛ المؤلف نفسه، "العلاقات الروسية – العثمانية (١٦٨٧–١٨٧٨)، روسيا ومشاريع تقسيم الدولة العثمانية"، في: **تاريخ العرب والعالم**، ٧٥/٧٦ (١٩٨٥)، ص ٤٢–٤٣.

(٧٣) وهي اتفاقية سرية ألزمت روسيا نفسها بالاتفاق التام مع النمسا في كل ما يتعلق بمصير الدولة العثمانية، أنظر: J.C. HUREWITZ, *The Middle East and North Africa in World Politics*, vol. I European Expansion, 1535-1914, New Haven/ London 1975, pp. 254-255

(٧٤) Charles SWALLOW, *The Sick Man of Europe. Ottoman Empire to Turkish Republic 1789-1923*, London 1923; Vernon John PURYEAR, *England, Russia and the Straits Question 1844-1856*, California 1931, repr. Hamden/Connecticut 1965, pp. 46, 48-49, 51, 53, 62-65

(٧٥) عرض القيصر على البريطانيين مشروعًا يقضي بجعل الآستانة مدينة حرة وباستقلال الولايتين الدانوبيتين مع صربيا وبلغاريا وجعلهم تحت حمايته، أنظر: FISCHEL, p. 363.

(٧٦) عبدالرؤوف سنو، "العلاقات الروسية–العثمانية، حرب القرم"، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٧٧) عبدالرؤوف سنو، "العلاقات الروسية–العثمانية، حرب القرم"، ص ٢٨.

(٧٨) Walter BUßMANN, Europa von der Französischen Revolution zu den nationalstaatlichen Bewegungen des 19. Jahrhunderts, in: Theodor Schieder ed. *Handbuch der Europöischen Geschichte*, Bd. 5, Stuttgart 1981, p. 53; PURYEAR, *op. cit.*, p. 127

(٧٩) NOVIKOFF, *op. cit.*, p. 1001

(٨٠) نقلاً عن المرجع السابق، ص ١٠٠١.

(٨١) راجع دراستي الأرثوذكسية والسلافية، مرجع سابق.

(٨٢) Charles JELAVICH, T*sarist Russia and Balkan Nationalism. Russian Influence in the Internal Affaires of Bulgaria and Serbia, 1879-1886*, Berkely/Los Angeles 1962, p. 10

(٨٣) حول هذه الإشكالية، أنظر: عبد الرؤوف سنو، تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية. "من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد الثاني"، في: **المنهاج**، حلقة اولى ٤(١٩٩٦) ص ١٢٥–١٣٥.

(٨٤) Kemal H. KARPAT, Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era, in: Benjamin Braude/Bernard Lewis ed. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol. II, The Arabic-Speaking Lands, New York/London 1982, p. 144; Winfried Baumgart, Vom Europäischen Konzert zum Völkerbund. Friedensbeschlüsse und Friedenssicherung von Wien bis Versailles, Darmstadt 1974, p. 26 f.

(٨٥) Hans KOHN, *Pan Slavism. Its History and Ideology*, Indiana 1953, p. 5f.; ANDERSON, p. 169; STAVRIANOS, p. 397 f.

(٨٦) KOHN, *op. cit.*, p 170; FISCHEL, p. 190

(٨٧) Quoted from STAVROU, p. 39

(٨٨) المرجع السابق، ص ١١٧.

(٨٩) Nicolas V. RIASANOVSKY, *Russia and the West in the Teaching of Slavophiles,* Cambridge/Massachussets 1925, pp. 64ff. وقارن بـ: Novikoff, p. 103

(٩٠) FISCHEL, pp. 178, 186, 367.

(٩١) Heinz GOLLWITZER, *Europe in the Age of Imperialism, 1880-1914*, London 1969, p. 45

(٩٢) Kohn, p. 131f.

(٩٣) نقلاً عن: Riasanovsky, p. 200 وقارن بـ: Kohn, p. 138

(٩٤) GOLLWITZER, p. 44.

(٩٥) FISCHEL, pp. 177, 369.

(٩٦) نقلاً عن: FISCHEL, p. 367.

(٩٧) HOPWOOD, p. 77f.

(٩٨) FISCHEL, pp. 190-191

(٩٩) HOPWOOD, p. 7

(١٠٠) GOLLWITZER, *Europe in the Age of Imperialism*, p. 44

(١٠١) نقلاً عن: FISCHEL, *op. cit.*, p. 181.

(١٠٢) المرجع السابق، ص ١٨١–١٨٢.

(١٠٣) GOLLWITZER, p. 44

(١٠٤) نقلاً عن المرجع السابق، ص ٣٦٧.

(١٠٥) Langer, *op. cit.*, p. 66

(١٠٦) نقلاً عن: STAVRIANOS, *op. cit.*, p. 398

(١٠٧) في عام ١٨٤٨ ألح الأمير باسكيفيتش (Paskievich) على القيصر نيقولا أن يبدأ الحرب ضد الدولة العثمانية بالهجوم أولاً على النمسا. وقد استخدم عبارة "الطريق إلى القسطنطينية تمر عبر فيينا"، نقلا عن: FISCHEL, p. 400، وحول آراء فادييف، أنظر بالمرجع نفسه، ص ٤٠٠–٤٠٥.

(١٠٨) نقلاً عن: GOLLWITZER, p. 48

(١٠٩) انظر تفاصيل وافية عن هذا المشروع في: FISCHEL, pp. 395-399

(١١٠) KOHN, p. 142

(١١١) GOLLWITZER, p. 46

(١١٢) كصحيفة موسكفيتيانين (Moskwitjanin) عام ١٨٤١، وسلافيانسكي سبورنيغ (Slawjanskij Sbornik) عام ١٨٧٥ أنظر: FISCHEL, pp. 191, 394

(١١٣) A. THOMAS, *Ignatiev and the Establishment of the Bulgarian Exarchate 1864-1872*, Madison 1970, p. 56

(١١٤) FISCHEL, p. 368f.

(١١٥) FISCHEL, p. 368.

(١١٦) Barbara JELAVICH, *History of the Balkans. Eighteenth and Nineteenth Centuries*, vol. I Cambridge ect, p. 338; B.H. SUMNER, *Russia and the Balkans, 1870-1880*, Oxford 1937, pp. 111f; Hopwood, p. 79

(١١٧) FISCHEL, p. 394

(١١٨) William L. LANGER, *European Alliances and Alignments 1871-1890*, New York, 1966, p. 66; GOLLWITZER, p. 45

(١١٩) FISCHEL, p. 381

(١٢٠) LANGER, p. 67

(١٢١) MEININGER, pp. 57-58

(١٢٢) MEININGER, *op. cit.*, p 193

(١٢٣) حول دور الدبلوماسيين الروس في الجامعة السلافية أنظر: BAMBERG, *op. cit.*, pp 430-443; MEININGER, *op. cit.*, pp. 55-56 وقارن بـ: FISCHEL, p. 406

(١٢٤) LANGER, p. 69

(١٢٥) FISCHEL, p. 407

(١٢٦) G. D. CLAYTON, *Britain and the Eastern Question. Missolonghi to Gallipoli*, London 1971, p. 127

(١٢٧) SUMNER, *Ignatiev*, I, pp. 342-343; FISCHEL, p. 410

(١٢٨) عبد الرؤوف سنو، "العلاقات الروسية – العثمانية (١٦٨٧– ١٨٧٨)، مسألة البحر الأسود والأزمة البلقانية (١٨٥٦–١٨٧٨)"، في: **تاريخ العرب والعالم** ٧٩/٨٠(١٩٨٥)، ص ٣–٥.

(١٢٩) SUMNER, *Ignatiev*, I, p. 343

(١٣٠) Stanford J. SHAW/Ezel Kural SHAW, *History of the Ottoman Empire, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey*, vol. II: Reform, Cambridge ect. 1977, p. 148f.; SUMNER, *Ignatiev,* I, pp. 348-350; FISCHEL, p. 408

(١٣١) Edgar WHITAKER, Russia's Work in Turkey: A Revelation. From French "*Les Responsabilités*" *of G. Giacometti*, transl. by Edgar Whitaker, Istanbul 1877, pp. 133-137

(١٣٢) SUMNER, *Ignatiev at Constantinople*, I, pp. 346, 348-351; SHAW, *op. cit.*, vol. II, p. 148f.

(١٣٣) HOPWOOD, *op. cit.*, p. 81f.

(١٣٤) أنظر المرجع في حاشية ٦٩.

(١٣٥) GIACOMETTI, *Les Responsabilités, op. cit.*, Doc. no. 24, Central Committee at St. Petersburg to the Russian Consul at Salonic, Nov. 14/26, 1872, pp. 79 ff.; Doc. no. 38, Central Committee at Vienna, dated St. Petersburg 9/12 Aug. 1872, pp. 102-103

(١٣٦) المرجع السابق، ص ٢ وما بعد.

(١٣٧) المرجع السابق، وثيقة رقم ٤٨ Letter from His Highness Monseigneur **** to His Imperial Highness*, dated Cettigné, 10/22 Dec. 1872, p. 129

(١٣٨) المرجع السابق، وثيقة رقم ١١، Russian Consul at Scutari to the Committee at Vienna, dated 8/20 Aug. 1872, p. 60

(١٣٩) المرجع السابق، وثيقة رقم ١٨، Central Committee to the Committee at Vienna, dated St. Petersburg, 2/14 Sep. 187, pp. 69-71

(١٤٠) المرجع السابق، وثيقة رقم ٦، STRAMUKOV, *Chief of the Asiatic Department, to Novikov*, St. Petersburg, 8/20 Dec., 1872, pp. 41ff.

(١٤١) المرجع السابق، وثيقة رقم ٢٤، Central Committee at St. Petersburg to the Russian Consul at

Salonic, Nov. 14/26 Nov., 1872, pp. 79ff.

(١٤٢) BAMBERG, *op. cit.*, p. 443

(١٤٣) Wesley M. GEWEHR, *The Rise of Nationalism in the Balkans, 1800-1930*, N.Y. 1931, 34; MURRAY, p. 97; STAVRIANOS, p. 104f.

(١٤٤) MURRAY, p. 99f.

(١٤٥) Mihailo D. STOJANOVIC, *The Great Powers and the Balkans 1875-1878*, Cambridge 1939, p. 3f.; B. JELAVICH, *Russia and the Balkans*, vol. I., p. 343f.

(١٤٦) SAX, *op. cit.*, p. 392f.

(١٤٧) جرانت/تمبرلي، ج٢، ص ١٢، و STOJANOVIC, p. 3f; MEININGER, *op. cit.*, pp. 104-105

(١٤٨) المرجع السابق، ج٢، ص ١١ وما بعد، و: B. JELAVICH, vol. II, p. 344

(١٤٩) SAX, p. 393; MEININGER, *op. cit.*, pp. 132-133

(١٥٠) Charles JELAVICH, *Tsarist Russia and Balkan Nationalism. Russian Influence in the Internal Affairs of Bulgaria and Serbia, 1879-1886*, Berkeley/Los Angeles 1962, p. 120

(١٥١) Charles JELAVICH, *op. cit.*, p. 12

(١٥٢) GIACOMETTI, *op. cit.*, Doc. no. 1, pp. 16ff.

(١٥٣) نجيب عازوري، يقظة الأمة العربية، لات/لام، ترجمة أحمد بو ملحم، ص ٩٠-٩١.

(١٥٤) GIACOMETTI, Doc. no. 1, 2, pp. 16ff., 22ff.

(١٥٥) سعاد سليم، ص ٩.

(١٥٦) Julius RICHTER, A History of Protestant Missions in the Near East, Edinburgh 1910, pp. 56-57; وانظر الفصل العاشر من كتاب هوبولد، ص ١٥٩-١٧٩.

(١٥٧) نقلا عن: سعاد سليم، مرجع سابق، ص ١.

(١٥٨) Grant R. BARNWELL, *The Russo-Turkish War*, California 1877, p 384; BAMBERG, p 317; STAVRIANOS, p. 396f.; SAX, pp. 313, 316, 359ff; MURRAY, p. 105

(١٥٩) SUMNER, *Russia and the Balkans, op. cit.*, pp. 145-151; SUMNER, *Ignatiev at Constantinople 1864-1874*, I., in: *The Slavonic and East European Review*, 11, 32(1933), p. 343; ANDERSON, *op. cit.*, p. 181f.

(١٦٠) STOJANOVIC, *op. cit.*, p. 85

(١٦١) SUMNER, *Ignatiev*, I, p. 342ff.

(١٦٢) L. LANGER, *European Alliances and Alignments 1871-1890*, New York 1966, p. 66; William MEININGER, *op. cit.*, p. 59

(١٦٣) SUMNER, *Ignatiev at Constantinople*, I, pp. 343-344

(١٦٤) MEININGER, pp. 59-60

(١٦٥) STOJANOVIC, p. 85

(١٦٦) David MACKENZIE, Pan Slavism in Practice: Cherniaev in Serbia (1876), in: *Journal of Modern History*, 36(1964), p. 292

(١٦٧) STAVRIANOS, p. 402; STOJANOVIC, p. 84f.

(١٦٨) نقلاً عن: LANGER, p. 90.

(١٦٩) B. JELAVICH, *The Ottoman Empire, the Great Powers, and the Straits Question 1870-1887*, Bloomington/London 1973, p. 108; FLIEGENSCHMIDT, *op. cit.*, p. 118f. 127ff., 130; FISCHEL, pp. 406, 414

(١٧٠) LANGER, p. 91

(١٧١) نقلا عن: STOJANOVIC, p. 90

(١٧٢) المرجع السابق، ص ٢٢٩.

(١٧٣) FISCHEL, p. 413

(١٧٤) BAMBERG, p. 469; FISCHEL, p. 413

(١٧٥) MILLMAN, *op. cit.*, p. 174; FISCHEL, p. 413

(١٧٦) W. RÜSTOW, Der Krieg in der Türkei. Zustände und Ereignisse auf der Balkanhalbinsel in den Jahren 1875 und 1876, Zürich 1877, p. 294f.

(١٧٧) Georg WEBERS, Lehr-und Handbuch der Weltgeschichte, 21. Aufl. neu bearb. von Alfred Baldamus, IV. Ausg., Bd. IV, Leipzig 1911, p. 669.

(١٧٨) STEAD, *op. cit.*, Pp. 207, 231-233.

(١٧٩) FISCHEL, p. 414

(١٨٠) FISCHEL, p. 414 وقارن بـ LANGER, p. 116

(١٨١) نقلا عن: MACHENZIE, *Pan Slavism, op. cit.*, p. 292

(١٨٢) Quoted from FISCHEL, p. 412-413 وقارن بـ LANGER, p. 90

(١٨٣) نقلا عن: FISCHEL, p. 416

(١٨٤) نقلا عن المرجع السابق، ص ٤١٦.

(١٨٥) RÜSTOW, pp. 350-353; STOJANOVIC, p. 90

(١٨٦) Georg WEBERS, *op. cit.*, Bd. IV, p. 669

(١٨٧) STOJANOVIC, p. 154

(١٨٨) William LANGER, *European Alliances and Alignments, op. cit.*, p. 106ff.

(١٨٩) STEAD, *op. cit.*, pp. 319-320

(١٩٠) وافقت روسيا في الاتفاقية الثانية مع النمسا/هنغاريا على ان تضم الدولة الجرمانية إليها البوسنة والهرسك، مقابل إستيلائها على جنوب بسارابيا، أنظر: ANDERSON, p. 185f.

(١٩١) ANDERSON, p. 193f. ; Charles JELAVICH, *Tsarist Russia*, p. 4, 12; RÜSTOW, p. 209

(١٩٢) SUMNER, *Russia and the Balkans, op. cit.*, p. 299; *Weltgeschichte in Zehnbänden*, Redaktion, J.J. Sutis, Bd. VII, Berlin 1966, p. 182

(١٩٣) ANDERSON, p. 197; RÜSTOW, p. 350ff.; STOJANOVIC, p. 90

(١٩٤) نقلاً عن: G.D. CLAYTON, *Britain and the Eastern Question: Missolonghi to Gallipoli*, London 1971, p. 142

(١٩٥) نقلاً عن المرجع السابق، ص ١٥٤.

(١٩٦) Elizabeth Wormeley LATIMER, *Russia and Turkey in the Nineteenth Century*, 4. ed., Chicago 1897, pp. 257, 259

(١٩٧) نقلاً عن: STOJANOVIC, p. 154; FISCHEL, p. 415

(١٩٨) LATIMER, *Russia and Turkey in the Nineteenth Century*, p. 296

(١٩٩) ترأس إغناتييف الوفد الروسي إلى مفاوضات سان ستيفانو، وحاول ممارسة الضغط على الباب العالي مهددًا باحتلال الآستانة. وقد فشلت كل محاولاته لإجبار الدولة العثمانية على توقيع معاهدة مع روسيا على نسق هنكار أسكله سي. أنظر: STOJANOVIC, p 231f; JELAVICH, *Tsarist Russia*, p. 5f.

(٢٠٠) STEAD, *op. cit.*, p. 466

(٢٠١) LANGER, p. 138

(٢٠٢) *Weltgeschichte in Zehnbänden, op. cit.*, Bd. VII, p. 183ff.

(٢٠٣) JELAVICH, *Tsarist Russia*, p. 10

(٢٠٤) المرجع السابق، ص ١٢ وما بعد.

(٢٠٥) المرجع السابق، ص ١١.

(٢٠٦) Quoted from STAVROU, pp. 46, 53

(٢٠٧) STEAD, *op. cit.*, pp. 468-470

(٢٠٨) Richard MILLMAN, *Britain and the Eastern Question 1875-1878*, Oxford 1979, pp. 282ff., 310, 336f, 372-402

(٢٠٩) W.N. MEDICOTT, *The Congress of Berlin and After 1878-1880*, London 1938, pp. 45-125 وقارن بـ B. JELAVICH, *Tsarist Russia, op. cit.*, p. 184

(٢١٠) STAVROU, *op. cit.*, p. 54

(٢١١) STEAD, *op. cit.*, p. 525

(٢١٢) نقلاً عن المرجع السابق، ص ٥٢٩ – ٥٣٠.

(٢١٣) Charles JELAVICH, *Tsarist Russia*, p. 15

(٢١٤) KOHN, *Pan Slavism, op. cit.*, p 170

(٢١٥) KOHN, p. 166; RIASANOVSKY, *Russia and the West in Teaching of Slavophiles, op. cit.*,

pp. 53f., 202; STEAD, pp. 521-52

(٢١٦) KOHN, p. 173

(٢١٧) LATIMER, *Russia and Turkey in the Nineteenth Century*, pp. 296-297, 357

(٢١٨) HÖSCH, *Geschichte der Balkanländer, op. cit.*, p. 111; Charles JELAVICH, *Tsarist Russia*, p. 13

(٢١٩) STAVROU, p. 118

(٢٢٠) HÖSCH, p. 112; Charles JELAVICH, *Tsarist Russia*, p. 10f.

(٢٢١) STAVROU, p. 117

(٢٢٢) Forbes ect., pp. 57-60; FLIEGENSCHMHDT, *op. cit.*, p. 128; KOHN, p. 173

الأسفار الدينية السريانية في الكتابات السلافية الروسية

ايلينا ميشيرسكايا

أكاديمية العلوم الروسيّة

الأسفار الدينية هي من آثار الأدب المسيحي الذي يرجع إلى مواضيع الكتاب المقدس والذي يستعرض معلومات اضافية غير مطابقة للقوانين الكنسية، عن شخصيات وأحداث من نصوص من الكتاب المقدَّس معروفةٍ ومطابقةٍ للقوانين. إن أدب الأسفار الدينية في تقليد العهد الجديد يصنَّف عادة على أساس المواضيع الواردة في الانجيل وأعمال الرسل والرسائل. "الأعمال" واحد من الفروع الكثيرة والمنتشرة في الأدب المسيحي. نصوص أعمال الرسل الاسفارية الدينية وصلتنا بلغات شعوب مختلفة من العالم الثقافي المسيحي الشرقي: اليونانية، السريانية، القبطية، الأثيوبية، الجيورجية، الأرمنية، العربية والسلافية. غير أن الذخيرة العينية الكاملة لمثل هذه المؤلفات غير موجودة بكل تنوعها وحجمها في أيٍّ من هذه الأدبيات المكتوبة بكل هذه اللغات. الروايات التي حفظتها لغات الشرق المسيحي على أنواعها تتضمن تغييرات وإضافات أو اختزالات مهمة تبعًا لطبيعة أدب كل شعب بعينه.

من جملة المشكلات التي تبرز أمام دارسي أعمال الأسفار الدينية، تتمثل عادةً المشكلة الأهم في تحديد اللغة الأصلية التي دُوِّنت بها الأسفار وزمانها ومكانها. وهذه المشكلة على علاقة وثيقة بتفسير انتماء صاحب الأسفار الاجتماعي – الثقافي والبيئة الاجتماعية –الثقافية التي وجد فيها الأثر.

هناك إجماع على الرأي القائل بأن الأدب البيزنطي باللغة اليونانية مَثَّل دورًا تنظيميًّا مركزيًّا في تكوين مخزون أدبي واحد لكافة الشعوب المسيحية الشرقية. ولهذا يبني دارسو نصوص الأسفار الدينية أعمالهم في مجملها على أساس الروايات اليونانية.

أما أشكال النصوص الشرقية فتثير الاهتمام إذا كانت مترجمة عن اليونانية. وهنا ينشأ اهتمام خاصّ عندما تعطي الترجمات الشرقية صيغة النص غير المحفوظ باللغة اليونانية أو تتيح بشكل عام استعادة النص الأصلي اليوناني المفقود.

يشكِّل علم اللغة السرياني بين الآداب المسيحية الشرقية استثناءً لجهة أن مجموعة مواضيع الأسفار الدينية، بما فيها مواضيع الأعمال التي أصبحت لاحقًا عبر الترجمات في متناول شعوب كثيرة، أخذت شكلها الأدبي الأوّل وثبتت كتابيا باللغة السريانية. ويتعلق هذا الوضع بجملة ظروف ذات طابع تاريخي – ثقافي.

لدى نشوء الأعمال الاسفارية الدينية السريانية الأصلية تَمَثَّل العامل الحاسم في نشاطات السريان التبشيرية الواسعة المرتبطة أوثق ارتباط بدورهم الوسيطي الدائم عبر قرون عديدة في التجارة الدولية من فرنسا حتى الصين، ومن البحر الأبيض المتوسط حتى المحيط الهندي. ان تعدد ألسن السريان التقليدي والاجباري، واتصالاتهم الواسعة، أتاحت لهم نشر المسيحية بنجاح كبير وتعريف الشعوب التي أقاموا معها علاقات تجارية ودبلوماسية بالأدب المسيحي. وقد أدى دور الوساطة الذي مَثَّله السريان في نشر المسيحية، إلى تعريف مختلف الشعوب بآثار الأدب المسيحي، وتحديدًا في الشكل الذي تم تثبيتها فيه باللغة السريانية.

يمكن تكوين تصوُّر واضح عن النشاطات الأدبية الأصلية التي قام بها الكتاب السريان، من خلال تحليل فن تدوين الرسالات التبشيرية الاسفارية الدينية، مثل سلسلة الأساطير المتعلقة باعتناق أبجر الأسود ملك أورفا (الرها) الدين الجديد، والمدوَّنة أدبيًّا في "تعاليم الرسول أدّاي" و"أعمال الرسول توما". ويذكر أن مثل هذه المؤلفات كانت نموذجا فكريا ملهما للنشاطات الرسولية التي قام بها المبشرون السريان بالمسيحية. ومع أن كلا هذين المؤلفين ظهرا في أوساط الكتبة السريان وعُرضا لأول مرة باللغة السريانية، فإنّ الواحد يختلف عن الآخر بميزة الموقف الأدبي الفكري الذي كان مؤلفوه أنصارًا له.

سلسلة الأساطير الاسفارية الدينية حول أبجر ملك أورفا، والتي تروي تراسل هذا الحاكم مع يسوع المسيح وشفاء أبجر العجيب من المرض واعتناقه المسيحية، تتميز ببساطة الموضوع وحيويته. وتتركز فيه عدة أفكار أساسية عن العقيدة المسيحية دفعة واحدة. وهذا جعلها ذات شعبية لدى الشعوب المسيحية كافة. الأساطير عن أبجر تبدأ فصلاً خاصًّا من حكايات الأسفار الدينية المكرسة لاعتناق الملك المسيحية وهو ذو معتقد آخر. والجامع بينها كلها دافع مشترك واحد هو شفاء المؤمن الجديد العجيب من مرضه. فهذا الشفاء كان ذا تفسير رمزي. فعلّة الملك أبجر هي الوثنية، وشفاؤه هو الخلاص من الضلال الآثم.

التدوين الكتابي الأول لأساطير سلسلة أبجر يعود إلى عهد حكم الملك السرياني أبجر الكبير (١٧٧–٢١٢ م)، ويمكن نسبته من حيث الشكل إلى وثائق الأرشيف "القيصري". وقد استهدفت الحكاية المعروفة كتابيا اثبات ضرورة اعتناق رعيّة الملك أبجر الكبير الدينَ الجديد، وتأكيد المنشأ الرسولي لكنيسة أورفا (الرها) وربط ظهور المسيحية في "اوسرون" بمؤسسها نفسه.

في "أعمال الرسول توما" أيضا يفرَد مكان هامّ للمواضيع المتعلقة باعتناق الملوك وشخصيات نافذة أخرى وأتباعهم المسيحية. وتجد أفكار سلسلة الأساطير عن الأبجر ورموزها انعكاسا لها في هذا الأثر. وهذا المؤلف أيضا تَشَكَّل حرفيا وثُبِّت كتابيا لأول مرة في منطقة أورفا، ثمَّ لاحقا في النصف الأول من القرن الثالث. المؤلف يعاكس أساطير سلسلة الأبجر حيث يحاول تأكيد تقليد رسولي مغاير وهو تكريم الرسول توما أحد التلاميذ الاثني عشر. وأَسَّسَ تكريمَه امبرطور روما الكسندر سويروس في محاولة ليثبت ايدولوجيا تبعية دولة "اوسرون" الصغيرة المتاخمة.

ان الدوافع والرموز الأدبية التي تبلورت في هذين المؤلفين السريانيين اعتُمِدت في كافة الأدبيات المسيحية، بما فيها السلافية – الروسية. غير أن محور معلومات الروايات الاسفارية الدينية في مختلف أدبيات الشرق المسيحي لم يبقَ جامدًا، بل تعرض

لتحديثات ذات طابع مدلولي وفكري وفني شكلت في نهاية المطاف تاريخا يزيد على ألف سنة من تطوير نصوصها.

وما يلفت اهتماما خاصا هو تلك المعالجة المشايعة لأسطورة الملك أبجر، التي تعكس ظروفها الحياتية في الأدب البلغاري القديم، عندما أصبحت جزءًا لا يتجزأ من المؤلف الموجه ضد حركة المرتدين البوغوميليين. ويسمى هذا المؤلف "مختارات من الأسفار الدينية للأب ارميا" أو "موعظة ارميا". وتداول العلم طويلا رأيًا مفاده أن ارميا هو الأب بوغوميل نفسه المنظِّر تعليم الردة الذي انتشر في بلغاريا في القرن العاشر في عهد القيصر بطرس (٩٢٧-٩٦٨). أما المؤلف الذي يحمل اسمه فهو عبارة عن مجموعة أساطير بوغوميلية. ولكن في أواخر القرن التاسع عشر توصَّل العالم الروسي م.ا. سوكولوف الذي درس اثباتات لصالح فرضية تطابق ارميا وبوغوميل، تَوَصَّل إلى استنتاج أن هذه الاثباتات غير مقنعة. كما حلل هذا الباحث موضوعات "موعظة" ارميا - تاريخ خشبة الصليب، واسطورة كهنوت يسوع المسيح، واسطورة كيف حرث يسوع بالمحراث وغير ذلك- وخلص إلى أن الأساس الفكري لكل الأساطير المذكورة لا يسمح بالاعتراف لكاتب المختارات ارميا بأنه المعبِّر عن الهرطقة البوغوميلية والمدافع عنها. ان العلماء المعاصرين نبذوا نهائيًّا الرأي القائل بأن ارميا وبوغوميل هما شخص واحد. وفي عمل ي. غيورغيف أن ارميا ينسب إلى كتّاب من أصل بلغاري، أمثال اكسارخوس بلغاريا يوحنا قسطنطين بريسلافسكي. اضافة إلى "الموعظة" يَنسب هذا الاختصاصي البلغاري المعروف إلى اسم ارميا عددًا آخر من الأسفار الدينية الموجودة في المخطوطات التي أدخلها م.ا. سوكولوف في التداول كوثيقة علمية. أما استنتاج العالم الروسي حول عدم بوغوميلية طبيعة مواضيع الكاهن البلغاري ارميا، فقد اعترف به وأيّده ا. ايفانوف الذي كرَّس كتابا بأكمله لدراسة ابداع البوغوميليين الأدبي.

غير أن التحليل الدقيق لنصوص "موعظة" ارميا الذي أجراه م.ا. سوكولوف أتاح المضيّ قدما والاعتقاد باتجاه هذا المؤلف المناهض للبوغوميلية. كما توصلت ف.ب.

ادريانوفا - بيريتس إلى اعتقاد مماثل، لكنها كتبت عن ذلك باختصار شديد في عدة أسطر فقط في فصل "الأسفار الدينية" من مؤلف "تاريخ الأدب الروسي" المكون من عدة مجلدات. ونسمح لأنفسنا بأن نطور فرضية ف.ب. أدريانوفا - بيريتس استنادا إلى دراسة أسطورة الأبجر في سياق مختارات ارميا.

إن أسطورة الأبجر الواردة في مؤلف الكاهن البلغاري جاءت مقسمة إلى جزأين تفصلهما روايات اسفارية دينية أخرى من مثل أقوال حول كهنوت المسيح. وفي سياق "الموعظة" تبدو أسطورة الأبجر على النحو التالي: التاجر لوقا الذي كان يعمل في خدمة الملك أبجر يصل إلى أورشليم في أعمال تجارية، وهناك يعرِّف بالمعجزات التي يجترحها المسيح. وعندما يعود إلى أورفا (الرها) يقصّ كل شيء على الأبجر، فيبعث الملك لوقا مجددا إلى أورشليم محملا اياه رسالة إلى المسيح، ويطلب من لوقا أن يرسم صورة الشافي العجيب. ثم تتحدث الأسطورة عن مجيء لوقا إلى أورشليم ولقائه يسوع، وعن أعجوبة ارتسام صورة المسيح على قطعة قماش. ينقل لوقا الصورة إلى أورفا ويسلمها إلى الأبجر ثم يعود إلى يسوع المسيح ويصبح مُبَشِّرًا بإنجيله ومن رسله.

إنّ هذه الرواية لأسطورة أبجر لا مثيل لها، لا في الكتابات السريانية ولا اليونانية، سواء في نصوص منفردة أو في نقل هذه الحكاية من قبل المؤرخين أو مدوني الأسفار. ومن هنا يمكن الافتراض أنّ شكل الرواية هذا قد نشأ على الارضية السلافية، وأنّ مؤلفها هو، على ما يبدو، مؤلف مختارات الكاهن ارميا نفسه. الرواية السلافية تبرز موضوع أعجوبة نشوء الصورة على أنه الموضوع الأساسي. ويبقى الموضوع السرياني الأوّل حول مراسلة الملك أبجر إلى يسوع في الصف الأخير: يقدم نص رسالة أبجر في جملة واحدة فقط، أما ردّ يسوع المسيح فيقتصر في السجلات (الروسية والبلغارية) على استشهاد من الانجيل: "هنيئا لمن آمن وما رأى". أما السجلات الصربية لهذا الأثر فلا تأتي على ذكر الرسالة الجوابية اطلاقا.

ان موضوع الصورة غير المرسومة بيد لقي شعبية خاصة في الأدب المسيحي

الشرقي في فترة الجدال حول موضوع الايقونات في القرنين الثامن والتاسع. واستخدم الرسامون المدافعون عن تقديس الايقونات هذا الموضوع كحجة مضادة قوية في جدالهم مع أخصام الايقونات. لا شك في أن أسطورة الملك أبجر التي تسرد في "موعظة" ارميا هي أيضا بهدف تأكيد تقديس الايقونات. ولكن كان ينبغي للرواية السلافية، حسب فكرة صانعيها، أن تبدو أكثر أهمية مقارنة بأشكال السرد اليونانية. ويذكر فيها أن الذي قام بدور الوسيط بين الملك أبجر ويسوع المسيح ليس العدّاء حننيا (كما يذكر المؤرخ الكنسي اليوناني أوسابيوس القيصري)، ولا حتى حنان الأرشيفي، الشخصية الموثوق بها لدى الملك (كما ورد في الأثر السرياني "تعليم الرسول اداي")، بل شخص آخر أصبح في ما بعد من تلاميذ المسيح والمبشِّرين به.

وتعتبر أسطورة لوقا الانجيلي، كرسّام، أساسا لمجرى أحداث الرواية الجديدة. ففي الأدب المسيحي القديم يعرف لوقا على أنه طبيب ماهر. ولكن في القرن السادس راجت رواية تقول أنه كان رسّاما. وأقدم ذكر لهذا ورد عند المؤرخ البيزنطي فيودور أنا غنوست الذي يروي أن الامبرطورة افدوكية أرسلت من أورشليم رسم السيدة العذراء الذي رسمه الانجيلي لوقا. وحسب رواية الكاتب الكنسي البيزنطي نيكيفور كاليست (مؤرخ كنسي ١٦:٦)، ان لوقا يعتبر كذلك صاحب عدة ايقونات أيضا. أن مثل هذا التشديد المتعمد على رفع أهمية موضوع الرسم اللايدوي (وهو غير مبرَّر منطقيا كفاية: ان لوقا لم يرسم بنفسه الصورة، بل نقلها فقط إلى الملك أبجر) في "موعظة" ارميا، لا يمكن تفسيره الا جدليا. وموضع الخلاف الفكري هو تعليم البوغوميليين لأنهم هم تحديدًا من رفضوا تقديس الايقونات في تلك الفترة التاريخية. الكاتب البلغاري كوزما بريسبيتر، معاصر البوغوميليين وعدوُّهم اللدود، يقول عن ذلك في مؤلَّفه "حديث عن بوغوميل المرتد الجديد": "ان المرتدّين لا يقدسون الأيقونات، بل الأصنام" أو ان المرتدين سمعوا الرسول بولس يتحدث عن الأصنام فيقول هذه الكلمات: "لا يجوز تقديس تماثيل الذهب والفضة التي هي من صنع

الانسان الماكر، بل يجب تقديس الايقونات".

ان المختارات البلغارية المناهضة للبوغوميلية التي تشمل الأسطورة السريانية بدت ذات شعبية كبيرة في أوساط الروسيا القديمة. ويمكن سرد جملة اثباتات في صالح التعرف المبكر في الروسيا بمجموعة الأسفار الدينية هذه. يَشْهد على ذلك مثلاً أن واحدة من أساطير "الموعظة" – أسطورة كهنوت يسوع المسيح – أعطت صورة المسيح الكاهن المحفوظة في فسيفساء القرن الحادي عشر من كاتدرائية القديسة صوفيا في كييف، والتي تكررت لاحقًا في زخارف جدارية في كنيسة تيريديتسا قرب نوفغورود (أواخر القرن الثاني عشر).

وعن التعريف بالمختارات البلغارية تتحدث احدى روايات أسطورة الملك أبجر، المحفوظة في مخطوطة روسية قديمة من القرن الثالث عشر. إذا كانت كل الروايات الروسية القديمة الأخرى في هذه الأسطورة مترجمة عن اللغة اليونانية، فهذه الترجمة غير حرفية لنص يوناني أصلي غير محفوظ، بل عرض كيفي تدخل في أساسه الترجمة السلافية لأحد النصوص اليونانية عن حياة القديسين. ويتبين دور ناشط لمحرر الرواية الروسية القديمة في أنه يُدخل في القصة شخصية فاعلة هي لوقا "السريع الكتابة". ويحل الأخير محل حننيا في الروايات اليونانية للأسطورة في الجزء الذي يتحدث عن قصة نشوء الرسم اللايدوي. وظهور لوقا بصفة شخصية فاعلة أساسية في الصيغة الجديدة للرواية يتبع مباشرة "موعظة" ارميا. كاتب روسي قديم اقتبس الفكرة ذاتها القائلة بأن ظهور الرسم اللايدوي تمَّ بمشاركة الرسول لوقا. وما يشير إلى أن هذه المغايرة في الموضوع تحمل طابع اقتباس، هو أن في الرواية الروسية تَتِمّ اعادة تكرار الفكرة في شكل أدبي. فلا اشارة إلى لوقا التاجر الذي أصبح رسام أيقونات بالصدفة، ولا حديث حول كيفية انضمامه إلى المسيح وتلاميذه. الرواية الروسية القديمة تستشهد بلوقا فورا بصفة "كاتب سريع" ورسام ايقونات، ومن ثم كرسول.

وكون التصور لدور لوقا في نشوء الرسم معروفًا وتقليديًّا فهو يشهد على أن

الروسيا القديمة كانت على معرفة جيدة في مرحلة مبكرة من تاريخها بمختارات ارميا للأسفار الدينية، واستخدمت شكله الروائي لأسطورة الملك أبجر في التحديثات الأدبية.

ان تفحُّص الروايات السلافية في الأسطورة السريانية الأسفارية الدينية يؤكد مرة جديدة ضرورة الحذر الشديد في ربط آثار الأدب المتخلّى عنه بنشاطات مختلف التيارات الطائفية المرتدة في المسيحية. ومثالنا يؤكد مجددا أن أسطورةَ تَراسُل الأبجر مع يسوع المسيح استخدمتها الكنيسة الأرثوذكسية والايدولوجيا الرسمية في مراحل تاريخية مختلفة ولدى شعوب مختلفة.

وبخلاف أسطورة أبجر، فان نصًّا سريانيا أصليًّا آخر حفظته أيضا الآداب المسيحية المختلفة اللغات، وهو "أعمال القديس توما"، لم يتطور لجهة تطوير أحداثه، بل، بالعكس، تعرض للتنقيح بهدف الايجاز وتبسيط الرواية. حفظت الكتابات السلافية – الروسية ثلاثة نصوص لهذه "الأعمال"، كل واحد منها قدِّم في عدة مخطوطات وأدبيات ابتداء من القرن الرابع عشر، ووجد أكثرها انتشارا في كتاب تشودوفسكي من القرن الرابع عشر. وقد نشر ا.ن. بوبوف هذا النص في القرن التاسع عشر. وهو أقصر كثيرا من ذلك الوارد في الروايات السريانية واليونانية المستفيضة حول "الأعمال". وهو يقول أن توما كان من نصيبه، حسب القرعة التي أجراها الرسل، أن يتجه إلى الهند بمهمة التبشير. وهو لم يرد الذهاب إلى هناك بسبب عدم معرفته اللغة الهندية. عندئذ قدم يسوع المسيح توما للتاجر أفان على أنه عبد له فباعه للتاجر الذي أبحر إلى الهند للأعمال التجارية. وفي طريقهما إلى الجهة المقصودة ينزل التاجر وتوما ضَيْفَيْن في حفلة عرس ابنة الملك. وأثناء الوليمة يتلقى توما صفعة من ساقيَ الملك، عندئذ ينبىء توما الساقي بنهاية فظيعة. تتحقق النبوءة فيمزق أسدٌ الساقي. راع مشهدُ ما حدث الملكَ فطلب من توما أن يصلي لأجل ابنته وعروسها. يقنع توما العروسين الشابين بالامتناع عن القرب الجسدي فيمضي. يغتاظ الملك، ويباشَر البحث عن توما

بأمر منه، ولكن عبثا. وتمضي الرواية، من دون ترابط مع القصة السابقة، في التحدث عن مجيء توما إلى ملك الهنود، فيطلب من توما أن يبني له قصرا جديدا. يتظاهر توما بأنه بدأ العمل ولكنه في هذا الوقت يوزع الأموال التي جمعت لأجل البناء على الفقراء. ولما علم الملك بذلك حبس توما في زنزانة وأخذ يفكر في الحكم الذي يستحقه توما على هذا الانفاق. ولكن في هذا الوقت يمرض شقيق الملك مرضًا شديدًا وتحمل الملائكة روحه إلى السماء وتريه هناك قصرا سماويا بناه توما. تعود الروح إلى جسد شقيق الملك ويشفى من المرض فيُقنِع الملك بالصفح عن توما. ثم يقوم الرسول توما بتعميد الملك وأخيه.

في بعض المخطوطات السلافية رواية أخرى يضاف فيها إلى ما ذكر أعلاه "استشهاد توما" الذي يبدأ بالحديث عن اعتناق زوجة الملك مازداي الديانة المسيحية.

الرواية الثالثة المطروحة أيضا في جملة سجلات، تتطابق في مضمونها مع نصّ سجل تشودوفسكي في المؤلف، متضمنة العملين الأولين فقط مع المدَّونات السريانية الواسعة. غير أنها تختلف عن الرواية الأولى من "الأعمال" بتفاصيل معيَّنة للرواية كذلك بتعبير بلاغي. ويمكن الافتراض أنّ أمامنا نصَّين لترجمتين مختلفتين.

إن فصلا من كتاب المطران ماكاري وعنوانه "الأفكار والدراسات الكبيرة" جمع كافة الروايات الموجودة في المخطوطات الروسية القديمة لـ "أعمال توما"، مستكملا سلسلة قصص "مديح القديس الجزيل الاحترام الرسول توما".

وهكذا لم تنعكس في المخطوطات السلافية – الروسية لـ "أعمال توما" سوى الروايتين الأولى والثانية وجزء من القصة الختامية من الروايات السريانية واليونانية الواسعة لهذا الأثر. ولكن حتى في هذه القصة تلاحظ اختزالات هامّة مقارنة مع الأصل، مثل غياب أنشودة توما في العرس، الصلاة التي بارك الرسول العروسين بها، صلاة الشكر للعريس وأقوال العروس وشقيق الملك.

المصدر المباشر للروايات السلافية – الروسية حول "أعمال توما" هو مجموعة

"مين" اليونانية. وبدأت نصوص "مين" عن هذا الأثر تتكدّس حوالى القرن السابع، حيث ترد مذكرات الرسول توما في أقدم التقويمات الكنسية اليونانية التي وصلت إلينا من القرنين السابع والثامن. كانت هناك أصناف مختلفة لحكاية "مين" مرت عبر اختزال الرواية اليونانية الواسعة لـ "أعمال توما". رغم تباين النصوص المتوفرة تبرز بوضوح الفكرة الأساسية التي تم الاسترشاد بها لدى صياغة هذه الأصناف، ووحّدتها نزعة واحدة. ومن الرواية الكاملة لـ "الأعمال" لم يتم سوى اختيار تلك الأحاديث التي تحكي عن اعتناق شخصيات من الحاشية الملكية الدين المسيحي، دون النصوص الأخرى، وكذلك تفاصيل القصة التي تصرف النظر عن هذه الفكرة الأساسية. وبذلك حاول محررو نصوص "مين" لـ "الأعمال" التركيز على أهمية مهمة الرسول توما التبشيرية ونجاحها.

إنّ دراسة روايات نصوص الأسفار الدينية السريانية الأصلية أكدت أنها كانت منتشرة على نطاق واسع في العالم السلافي خلال القرون الوسطى، وترجمها الكتّاب السلافيّون ونقّحوها ونسخوها. وهذا ما تؤكّده التنقيحات التحريرية الحديثة أو النصوص القصصية القديمة المقدمة باللغات السلافية المختلفة على حد سواء: البلغارية القديمة والصربية والروسية القديمة.

روسيا وأرثوذكس الشرق
بين سياسة المصالح والحسّ بالمسؤوليّة

جورج ن. نحاس

نائب رئيس جامعة البلمند

مدخل: المهمّة التوليفية

هذا المقال هومقال توليفي، يستعيد الإشكالية التي انطلق منها المؤتمر من ناحية، ويطرح إمكانية الجواب عليها كما أتت من المحاضرات المختلفة، من ناحية أخرى. تتّسِم هذه المهمّة بالدقة والصعوبة لأن المحاضرين يأتون من مشارب مختلفة، ويتساءلون عن الموضوع ساعين لمقاربته بعلمية وموضوعية انطلاقًا من خلفيات متعددة. فالتوليف يلفت إلى ما يشكّل اتفاقًا جامعًا، معتبرًا إياه من الثوابت العلمية التي يمكن الركون إليها، كما يهتم بلفت النظر إلى مواقع الاختلاف لأنها تشكّل بذلك انطلاقًا جدّيًا لبحوث مستقبلية أكثر تَعَمُّقًا.

الموضوع الذي نحن بصدده شائك – شأنه شأن أيّة دراسة تاريخيّة أخرى – لأن الإشكالية التي ينطلق منها لا تعود فقط إلى مرحلة من التاريخ غابرة، بل ترجع إلى فترة من التاريخ (سابقة لسنة ١٩١٧، تاريخ الثورة البولشفية) تَوَقَّفَ عندها الزمن بالنسبة إلى موضوع المؤتمر توقفًا يبدو لأول وهلة تامًّا: فتغيير النظام الامبراطوري في روسيا كان تغييرًا ايديولوجيًا لم يحافظ من حيث المظهر والمنطلقات المبدئية على أيٍّ من أوصاف العهد الماضي. إنقطاع التواصل هذا، بشكل مفاجىء ودرامي، ثم العودة عنه بالطريقة نفسها تقريبًا، يضعان الباحث أمام صعوبة في الرؤية وفي التحليل لأن البعد التاريخي ليس بعدُ كافيًا بحيث يكون العالِم المؤَرِّخ بمنأى عن الانفعال الذي تُخَلِّفه أحداثٌ بهذه الضخامة.

رغم ذلك، أتت المداخلات في هذه الحلقة الدراسيّة لتضع أمورًا عدة في

نصابها، ساعية أيضا، وبموضوعية قصوى، إلى تطلُّع مستقبليّ ممكن انطلاقًا من عِبَر التاريخ القريب التي ارتكزت عليها الابحاث. لن يكون دوري في ما يلي نقاش المحاضرين، لأن المؤتمرين فعلوا ذلك مليًّا، لكنني سأهْتمّ بالتوليف، كما عرَّفت به سابقًا، حاصرًا عرضي (باستثناء القسم الأخير منه) بما أتى على لسان الزملاء المحاضرين والمناقشين.

الخصوصيّات المتبادَلة: أسبابٌ لِلقاء روسيا وجوارها

أوضحت الزميلة ناروتشنسكايا في بحثها[9]، خصوصية روسيا كمجموعة سوسيولوجية. فروسيا تشكل مجموعة بشرية ضخمة ذات انتماء ديني واحد تقريبًا يقع بين مجموعتين كبيرتين ذَواتَي انتماءين دينيين مختلفين: كتلة البلدان الغربية التي تنتمي إلى الكنائس الغربية (من كاثوليكية وبروتستنتية)، وكتلة البلدان الإسلاميّة في جنوب روسيا وشرقها. زِد على ذلك أن موقع روسيا الجغرافي يجعلها متواصلة في جنوب غرب البحر الاسود مع مجموعة كبرى أخرى تشابهها انتماءً دينيًّا(وهي البلقان) من دون أن تشاركها بالضرورة الانتماء العرقي، إذ أن هذه البلدان ليست كلها سلافية (كرومانيا اللاتينية واليونان).

وَجَدَت روسيا نفسها هكذا في موقع جغرافي وديمغرافي مميز له إيجابياته كما له سلبياته، وانعكس هذا كله على علاقات روسيا الخارجية.لكن، حسب الكاتبة[9]،هذا التمايز جعل السلطة الروسية منذ القرن السابع عشر تختطّ لنفسها نمطًا في السياسة الخارجية يختلف نوعًا عن سياسة باقي الدول الغربية الكبرى. فلم يسيطر على روسيا هاجس التوسع والاستعمار اللذين عُرِفَا ابتداءً من القرن السادس عشر. من ناحية ثانية لم تنبع سياسة روسيا الخارجية فقط من مصالحها الاقتصادية، لكنها وَظَّفت علاقاتها الخارجية في التبادل الاقتصادي الذي يخدم جميع الأطراف[1]. أكبر دليل على ذلك هو حرب القرم التي أعطت فيها روسيا الأولوية للموقف المبدئي على حساب

مصالحها الاقتصادية، كما شدد على ذلك ليسوفوي[8]. أما الخصوصية الثالثة في سياستها الخارجية فهي الاستفادة من انتماءَيها الأرثوذكسي والسلافي لبناء أسس ثابتة لهذه السياسة، وهذا لا يعني طبعًا أنها وُفِّقت بذلك كما جاء عند سنّو في[12].

الأرثوذكس في الشرق الأدنى

في المقابل، كان لأرثوذكس الشرق أيضًا خصوصيتهم في منطقة الشرق الأدنى كما أوضح ذلك جابر[11]. فهم ينتمون إلى هذه المنطقة انتماءً طبيعيًّا بمعنى أنهم لا يشعرون بغربة حضارية عنها، وهم فاعلون في نموِّها الفكري والاجتماعي والعلمي والفني والاقتصادي. لكن هذا الانتماء الطبيعي لا يجعلهم "كنيسة كبيرة وقادرة" بل كنيستهم فقيرة وتعيش ضغطًا متزايدًا مارسته عليهم السلطات العثمانية الحاكمة، كما أوضح راسي وفالبينير في[4،5]. وعلى الرغم من أن الارثوذكس يُشَكِّلون أكثرية المسيحيين في المنطقة وأنهم الأقدمون فيها، فقد كانت السلطات تتعاطى معهم كقسم من المجموعة المسيحية التي تدّعي الدول الغربية الدفاع عنها، ما خلق لدى أرثوذكس الشرق واقعًا جدليًا حَرِجًا جعلهم يلتفتون أحيانًا إلى روسيا كدولة غربية كبيرة بإمكانها الدفاع عن حقوقهم[5]. تجدر الإشارة هنا إلى أنه عندما فعل الأرثوذكس ذلك بقي موقفهم متأرجحًا بين المُتَمَلِّق بدافع من الحاجة المالية[4،5]، والمحتمي بالكنيسة الروسية مقابل الهيمنة اليونانية كما أوضحت سليم[6].

أهمّ معالم العلاقات المتبادَلة

الخطان الاساسيان للعلاقات التي قامت بين روسيا والأرثوذكس في الشرق

لكن الاهتمام الروسي بأرثوذكس الشرق لم يكن مجرد تلبية لطلب استغاثة تلقّته الكنيسة الروسية من أشقائها الذين يعيشون أوضاعًا صعبة،كما يُصَوِّر بعض المؤرخين. فقد أوضح نازارنكو في مطالعته[1] أن الهمّ الديني في روسيا هو هاجس حقيقي وهو

يُسَيِّر السياسة الكنسية حتى ولو اختلفت مع السياسة الرسمية للدولة. وهذا الحسّ هو حسّ شعبيّ موروث منذ زمن بعيد[٣، ١٠]. لذلك وُجِدَ عمليًا خطان متوازيان: خطّ العلاقات الدينية الذي ينطلق من الإخلاص الديني والذي لا يتوافق بالضرورة مع المعطيات الاقتصادية أو الفكرية، كما أوضح ليسوفوي في[٨]، وخطّ الدبلوماسية الذي يراعي أكثر من الأول الدافعين السياسي والاقتصادي (وأحيانًا الدافع الثقافي) مرتكزًا على الحسّ الديني[١١].

لذلك فمن الصعوبة بمكان اعتبار كل ما كان يجري على الأرض ناتجًا عن قرار مركزي واحد وواضح أسوة بتصرف قناصل الدول الغربية الأخرى ومؤسساتهم في المنطقة. أكبر مثال على ذلك هو رحلات أنطونين وأوسبنكسي إلى فلسطين وعملهما فيها. ومن الواضح[٨] أن الاختلاف بين السياسة الكنسية والسياسة الرسمية كان على أشده، حتى ولو لم يصل يومًا إلى حد الصراع. لكن البعثات الروسية دفعت ثمن هذا الخلاف من مصداقيتها وفاعليتها. لذلك فلا بد من التمييز بين هذين الخطين عند الكلام على خصوصيات تعاطي روسيا مع أرثوذكس الشرق.

مظاهر الخصوصية

لم يكن للتعاطي السياسي والاقتصادي خصوصيات فِعْلية إلا من حيث التعامل الانساني، إذ إن مبدأ التضحية كان عاملاً هامًّا في توجيه السياسة المحلية[١٢، ٨]. وعلى الرغم من أن الأرثوذكس تعاملوا مع جميع الدول في مجال الشأن العامّ[١١]، إلا أن الدبلوماسية الروسية اتّكلَت عليهم بشكل مميز في تسيير شؤونها المحلية عند الضرورة، كما شَكَّل الاهتمام بمساعدة الارثوذكس أحد ثوابت السياسة الروسية[١١]. لكن لم تتعدَّ الخصوصيات على الصعيد الدبلوماسي هذا الحدّ.

في المقابل عبَّرَ الهمّ الديني عن نفسه بخصوصيات أوضح وأعمق. فالوجود الروسي الذي تُرْجِم عمليًا بالجمعية الامبراطورية الفلسطينية وبالمدارس التي أسستها

هذه الجمعية، تميَّز بإنفتاح لغوي لم يسبق له مثيل[٦] و بتعاطف مع الشعب وحاجاته الآنيّة[١١] وبدعم العلاقات الدينية على أساس الأخوة وليس على أساس الهيمنة (رغم ضخامة الكنيسة الروسية وحاجة الارثوذكس العرب لها)، وقد أشار إلى ذلك بوضوح كل من بيلوفا في[٧] وليسوفوي في[٨].

هل من تفسير لهذه الخصوصيات انطلاقًا مما سبق؟ اهتمَّ الباحثون بتحليل الامر وأرتسم شيء من جواب هامّ حول الامر.

١ – شددت الباحثة ناروتشنسكايا في[٩] على أن الوجدان الروسي متأصل في المسيحية الشرقية، وأن هذا الوجدان عامّ وثابت حتى ولو عُبِّر عنه بأشكال مختلفة. ففي جوهره هو ذو قاعدة إيمانية ثابتة تتبلور بمفهوم روحي حول القدس، كما جاء في مداخلة فرح[٢]، فيكون هذا الوجدان فاعلًا في الحياة الكنسية واهتمامها بكنائس الشرق. أما في ظاهره فهو تُقَويّ وقابل للتغيير لكنه يُوَظَّف رغم ذلك سياسيًا ويعطي للسياسة وعملها طعمًا خاصًا.

٢ – من ناحية أخرى ظهر بوضوح وجود "إشكالية بيزنطيا" بكل تعقيداتها. في الوقت ذاته، نلحظ ارتياحًا "زمنيًا" لاعتبار موسكو روما الثالثة بعد سقوط القسطنطينية (روما الثانية) في القرن الخامس عشر، وشعورًا بضرورة المحافظة على مسافة من النسق البيزنطي لجهة الخطر الذي يشكّله على الخصوصية السلافية. الشعور الاول يُوَظَّف في السياسة والثاني يمثِّل دورًا هامًا في العلاقات الكنسية.

تساؤلات لا تزال قائمة

النقاشات التي دارت في المؤتمر برهنت على استمرار بعض الاختلافات حول مواضيع شائكة، تنبع أهميتها من الحياة السياسية الدولية ،اليوم وفي المستقبل القريب، لأنها تَعْبُر من علاقة روسيا بأرثوذكس الشرق، نموذجًا، إلى السياسة العالمية في ظل العولمة التي دخلنا فيها.

١ – أين موقع الاولوية في السياسة الروسية تجاه أرثوذكس الشرق؟ هل إنّ السياسة توظِّف الضمير الروسي لمصلحتها،كما جاء عند سنو وفرح[١٢ و٢]؟ أو إنّ الخلفية الدينية هي التي تتحكّم بالقرار السياسي الروسي كما جاء عند ناروتشنسكايا[٩]؟ فمع انتهاء عهد الإلحاد في روسيا، يمكن أن ينير الجواب عن هذا السؤال بطريقة جديدة بالكلية كلَّ تطور السياسة الخارجية الروسية وعلاقة روسيا بالعالم المحيط بها شرقًا وغربًا[٩].

٢ – هل من إسقاطات مُعَيَّنة على قراءة الدبلوماسية الروسية وعلى علاقة الكنيسة الروسية بباقي الكنائس الأرثوذكسية؟ يسأل هذا السؤال خاصة سنو في[١٢]، متوخيًّا قراءة لهذه الدبلوماسية أكثر موضوعية تأخذ بعين الاعتبار الأوضاع الداخلية في روسيا وفكرة استمرار الامبراطورية البيزنطية من خلال روسيا الأرثوذكسية. من هنا كان من الضرورة بمكان الاستفاضة بالأبحاث في كتابة التاريخ المشرقي والتركيز على دراسة كل ما له علاقة بالأسلوب التخاطبي وتعابيره بسبب التداخل بين ما هو سياسي وما هو ديني.

٣ – كيف تنظر روسيا (المؤمنة والمُعَلْمَنة معًا) إلى دورها المستقبلي في العالم وفي أوروبا؟ وبالتالي كيف تتصور دورها في الشرق كله وليس فقط مع أرثوذكسيي الشرق؟ أعطت ناروتشنسكايا في[٩] بعض التطلعات حول الموضوع، لكن من الواضح أن الإشكالية كبيرة جدًا وأنها لا تزال غامضة المعالم.

يبقى أن نسأل، ختامًا، تعليقًا على أبحاث المؤتمر: إذا امتزج الإيمان بالسياسة إلى حدٍّ كبير، كيف تبقى الكنيسة، كحافظة للايمان، ضميرَ السياسيين؟ ألا تخسر الكنيسة إمكانية تحركها، نقدًا وتصويبًا في الامور ذات البعد المبدئي، إذا ارتبطت عضويًا بالتحرك السياسي وخَسِرت أولوياتها الخاصة؟ هذا السؤال وجيه في روسيا وفي العالم أجمع.

الهوامش*

(١) نازارنكو أ. ، (١٩٩٧)، الأراضي المقدّسة وروسيا في أيّام حملات الإفرنج.

(٢) فرح س. ، (١٩٩٧)، صورة القدس في الوعي الديني الروسي: العصر الحديث.

(٣) روجديسفينسكايا م.، (١٩٩٧)، سِيَر القديسين السريانية في الأدب الروسي القديم.

(٤) راسي ج. ، (١٩٩٧)، رحلة البطريرك مكاريوس بن الزعيم إلى روسيا.

(٥) والبينر ك. ، (١٩٩٧)، أهمية البطريرك مكاريوس بن الزعيم كمؤرخ.

(٦) سليم س. ، (١٩٩٧)، خصوصيات المدارس الروسية في الشرق العربي: مشكلة اللغات.

(٧) بيلوفا ك. ، (١٩٩٧)، العلاقات الروحية بين الكنيستين الأرثوذكسيتين الشقيقتين الأنطاكية والروسية في القرن العشرين.

(٨) ليسوفوي ن. ، (١٩٩٧)، البعثة الروسية إلى الأراضي المقدسة: تاريخ وتراث روحي.

(٩) ناروتشنسكايا ن. ، (١٩٩٧)، المساحة بعد العهد البيزنطي.

(١٠) ميكولسكي د. ، (١٩٩٧)، خصائص تأليف وشرح موضوعات تاريخ الكنيسة في "كتاب التاريخ المجموع".

(١١) جابر م. ، (١٩٩٧)، السياسة الروسية في القرن الثامن عشر في بلاد الشام.

(١٢) سنّو ع. ، (١٩٩٧)، السياسة الروسية إزاء الدولة العثمانية: مسألة توظيف الجامعتين الأرثوذكسية والسلافية في تفكيك السلطنة.

*يتبع الترقيم أعلاه تسلسل المحاضرات في جدول أعمال المؤتمر.

الكلام الذي سيرد في هذا المؤتمر لم يكن المرء ليتصوّره منذ عشرة أعوام. فروسيا، قلب الاتحاد السوفياتي، كانت مصرة، رسمياً على الأقلّ، على تناسي ماضيها. لكن التقلّبات السياسيّة التي شهدتها نهاية القرن خلقت أجواءً مؤاتية سمحت للعلماء الروس بأن ينكبّوا من جديد على دوافن الماضي يسألونه عن الميزات الحضارية التي كانت لاتّحاد روسيا في كل المجالات الفنية والسياسية والعلميّة.

فما هي الإشكالية التي انطلق منها التفكير لعقد ندوة علميّة من هذا النوع؟ الهمّ هنا لا يقتصر على سرد تاريخ يعود إلى مائة سنة ونيّف، وإلى قراءة نصوص أدبية ودبلوماسية ودينية وفحصها. والحقيقة أن الجذور التاريخية لتعاطي روسيا مع الشرق تعود إلى عدة قرون، وهذا التعاطي هو في الاتجاهين. وكأنّ الرغبة في اللقاء وتوثيق عرى التعاون كانت حاجة ملحّة عند الجميع انطلاقًا من انتماء ديني واحد في مجتمع تعدّديّ عُرف بانفتاحه وتعاضده. فاجتماع الديانات التوحيدية الثلاث في بيئة اجتماعية واحدة ساهم، في الحالتين، في خلق هذه القربى على الرغم ممّا رافق هذا الاجتماع من حساسيات في حقبات من التاريخ متتالية.
شكّل هذا الطابع الدينيّ نقطة انطلاق ربّما، ولكنه لم يكن في أي حال ومع مرور الزمن مجال التفاعل الوحيد؛ وهذا ما يهمنا اليوم. فماذا عن التعاطي الدبلوماسيّ في نهاية القرن الماضي ومطلع هذا القرن؟ هل من خصوصيّة للسياسة الروسيّة في المنطقة تتعدّى المصالح العاديّة للدول وتذهب إلى التعاطي مع الشؤون المحليّة بروح مغايرة للتعامل السائد في حينه، ما سمّي آنذاك بالاستعمار؟